مناد طالب

الفكر السياسي عند سارتر والثورة الجزائرية



دار خطاب

الفكر السياسي عند سارتر وعلاقته بالثورة الجزائرية

دراسة تحليلية نقدية

الدكتور مناد طالب

أستاذ بجامعة الجزائر



دار خطاب

ردمك: 6-0-9659-9961

الإيداع القانوني: 3112-2006.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

لاشك أن تاريخ البشر تاريخ رسائل وحضارات، سماوية كانت أو وضعية، وتاريخ طرق خاصة في الوجود. ولكن، ومع الأسف الشديد، فمن هذه الطرق الخاصة في الوجود أنه تاريخ حروب ومآسي وأزمات. وقد جاءت الثورة الصناعية في الغرب ـ مع محاسنها ـ لتوسع هذا الوجود الأخير حيث جعلت من الإنسان الحديث والمعاصر إنسانا اقتصاديا رأسماليا ذا أطماع استدمارية توسعية فكان أن توسعت بذلك رقعة الحروب وتوسعت معها رقعة تعاسة الإنسان خاصة المستضعف منه وحيثما كان على وجه هذه المعمورة.

وكان بديهي مع ظهور الأزمات أن يتحرك الفكر البشري الغربي ويسعى إلى حل هذه المعضلة التي ما فتئت تزداد يوما بعد يوم. لكن، ومع ذلك، فلا الحكم الشمولي الهيجلي... ولا التفكير المادي استطاع أن يقضي على تعاسة الإنسان ولا على شبح الحروب بل وبلغت مع الفكر المادي الحديث ذروتها فكان أن أنتجت لنا هذه الأوضاع إنسانا معاصرا قلقا على وجوده وقلقا على مصيره. وما كان انتصار 1945 على النازية إلا ليحمل لها نظاما سياسيا جديدا يعلن أن نهاية الحرب والأطماع التوسعية والهيمنة هي نهاية هذه الحرب وهذه الأطماع والهيمنة فقط وأن العاقبة أسوء.

ولعل من أشنع النتائج التي آلت إليها هذه التطورات المأساوية أن صار العالم الضعيف والعالم الإسلامي خاصة فريسة للاحتلال الرأسمالي الغربي وميدان نهب واستعباد على جميع الأصعدة بما فيها الإنسان ذاته، فشوهت حضارات بكاملها وطمست أو انقرضت أخرى.

وأمام هذه الأوضاع المزرية التي آلت إليها الإنسانية عامة تحرك الفكر الغربي لينتج لنا فكرا وجوديا جاء ليعبر، قبل كل شيء، تعبيرا صارخا على

المآل الغربي القلق وعمق أزمته الإنسانية. فكان فكرا وجوديا لا يقر إلا بمقولة واحدة وهي أن الإنسان مقذوف في هذا العالم وهو حرية مطلقة مصيره بيده وليس بيد غيره وعليه صنعه [1]. وبالمقابل ما كان الإنسان "المستعمَر" ليبقى مسلوب الحرية أبد الدهر وكان عليه أن ينتفض ويأخذ مصيره بيده ويسترجع حريته التي تعني استرداد الهوية والحقوق والمصير الحر... ومن ثمة فالحروب ليست دوما لصالح مستقبل البلد "المستعمِر" بل وسيأتي حين من الدهر يصل فيه الحال إلى حد أن الانهزام أمام "المستعمَر" أو التعجيل بالانهزام أمامه انتصار لحاضر "المستعمِر" وإنقاذ لمستقبله السياسي والاقتصادي ... وهذه الأفكار قد لا نجد لها مرجعية إلا في أذهان السياسيين والمفكرين والفلاسفة الكبار الذين كثيرا ما يُخفي أو يُناقض ظاهر مواقفهم سرية غاياتهم. وعلى هذا المستوى من التفكير تتقاطع ظاهريا أبعاد الفلسفة السياسية الوجودية السارترية مع أبعاد الثورة التحريرية الجزائرية.

لقد عرفت الجزائر هذا النوع من الاحتلال المدمر، وكان سارتر الفيلسوف أحد أبناء هذا المستدمر الذي كانت أقدامه قد وطأت أرض الجزائر منذ 1830 م ليمتد الاحتلال بعدها إلى القرن وثلث القرن.

ولما حان الوقت لأن ينهض الشعب الجزائري المسلم ويثور في وجه هذا الجسم الغريب الذي طالما استنزف ثرواته وعبث بمقدّساته وعمل على طمس هويته الوطنية العربية الإسلامية [2] تعالت أصوات السياسيين والمفكرين

---

(1) نسجل هنا أن هذه المواصفات تشمل الإنسان الوجودي الملحد الذي يمثله بالدرجة الأولى الفيلسوف هيدجر في ألمانيا والفيلسوف سارتر في فرنسا.

(2) هذه الهوية بما فيها البعد الأمازيغي لأننا نؤمن أن العربي ليس العربي الأصل بل العربي اللسان وهو أمر كان قد أكده الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل، ومن ثمة فالأمازيغي أمازيغي عرّبه الإسلام.

الفرنسيين الكبار والصغار كل على قدر وعيه، وفي ظل الأزمة الاقتصادية الحادة التي كانت تعيشها فرنسا، وتعارضت الآراء، فكان منها المعارض ومنها المساند، وكل له من وراء ذلك غاية أو هدف.. وكان سارتر، فيلسوف الحرية، والذي كان ديغول يحترمه أشد الاحترام ولا يخاطبه إلا باسم "أستاذي"، ممن وقفوا إلى جانب الثورة التحريرية الجزائرية ؟!

ومن هنا جاء هذا الكتاب ليتولّى الكشف عن الفكر السياسي السارتري: مصادره، بنيته وخاصة آفاقه، لأن آفاق هذا الفكر هي التي ستمدنا بالمفاتيح الضرورية التي ستمكننا فيما بعد من فهم موقفه من الثورة الجزائرية على الوجه الصحيح: عن خلفياته وتناقضاته الظاهرية وأهدافه في ظل الأزمة الاقتصادية الفرنسية التي عاشتها فرنسا آنذاك وفي ظل إيمانه بالجمع بين "الحرية" و"التحرر"... وحبّه الشديد لبلده فرنسا.

وللإجابة على هذا كله وضعنا خطة منهجية حاولنا أن نجعل من فصولها نسقا متكاملا بحيث يخدم كل فصل الفصل الذي يليه ويمهد له حتى نمكن القارئ من تتبع الأفكار والأحداث واستيعابها ثم استخلاص النتائج بكل وضوح وموضوعية في الأخير.

وفي الأخير نسأل الله أن يوفقنا إلى ما فيه خير أمتنا ويرزقنا اتباع نبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

مدخـــل

لقد جاء في كتاب "وليم جيمس" عن العالم المتعدد العبارة التاليـــة:« ضـــع نفسك في مركز الرؤية الفلسفية لأي إنسان وستفهم في الحـــال كـــل المســـائل المنوعة التي تدفعه إلى الكتابة أو الكلام»[1].

فمن هذا المنظور، فإنه يجدر بك، إذ ما قدم إليك فيلسوف مثل سارتر وألقى إليك بفكر أسماه فلسفة، أن تتريث وتحطاط وأن لا تكون فريسة ظـــروف مـــا فتحتضن كل ما جاءك به دون تبصر، بل وجب عليك عندها أن تنظر نظـــرة فاحص إلى كل كلمة أو عبارة ألقى بها إليك، وأن تتأمل بكل جدية وعمق كـــل الرصيد الذي تحمله هذه الفلسفة. فبهذه الكيفية، فإنك كلما خطوات خطوة فـــي فحص ووزن هذا الفكر كله اكتشفت الرصيد الفكري التاريخي الذي يحمله بين طياته والذي تشبع به ومن ثمة اتضحت لك الصورة القديمة – الجديدة، التـــي جاءك بها، فتميزه بها عن سواه.

وهنا نقف لحظة تأمل لنتساءل عمن هو سارتر ؟ وما المصدر والينبوع الذي استمد منه عصارة فكره واستقى منه ركائزه، وأسس على قوائمه آراءه العريضة الفلسفية منها والسياسية؟

لقد لقيت الفلسفة الوجودية رواجا كبيرا لدى أذهان عامة الناس فـــي الوقـــت الذي كانت تعيش فيه الحضارة الغربية، ومع مطلع القـــرن العشـــرين، أزمـــة إنسانية حادة إذ جاءت لتعبر عن مرحلة "قلقة" حيث دخل الإنسان المعاصر في حروب رهيبة وقلق متزايد وحيث تربع الذكر المادي، هذا الفكر الذي جعل منه (الإنسان) مجرد آلة خالية من كل إحساس. واقترن هذا المذهب الوجودي باسم

---

[1] استشهاد لعبد الفتاح الديدي، سارتر في تيار عصره، مجلة الفكـــر المعاصـــر، العـــدد 25دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهرة ، مارس 1967، ص 206 .

الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر J.P.Sartre. ولو بحثنا في علة هذا الـرواج وهذا الاقتران لوجدنا أنـها تعود أصلا إلى النشاط المكثف الذي قام به هـذا الفيلسوف سواء على المستوى النظري أو المستوى العلمي والمتمثل خصوصا في مواقفه السياسية.

ويرى الباحثون والنقاد أن نصيب سارتر الحقيقي في تكوين المذهب الوجـودي الفلسفي لا يتكافأ أبدا مع الشهرة التي نالها بوصفه أحد ممثلي المذهب الوجودي.

لا شك في أن الدارس لما قدمه لنا سارتر من كتب سيجد أن مذهبه قد تكوّن نتيجة غربلة لمذاهب شتى إذ أخذ عن كل فيلسوف ضالته ثم نسج علـى أثـره خيوط فكره الوجودي .فمن هم ملهموه ؟ .

إن أقل ما يوحي إليه كتابه الأول، الصادر عام 1936 تحت عنوان "التصور" أو "التخيل" L'imagination أن أول معلم كان لسارتر هو الفيلسوف الألمانـي " هوسرل" Edmund Husserl . لقد حاول سارتر في هذا الكتاب أن يشرح لنا فكرة رئيسية وهي أن ثمة صـورة ووعي، وأن علاقة الارتباط التي تقوم بينهمـا هي علاقة تقوم أساسا على ما يسمى"بالإحالة المتبادلة" بين الوعي مـن جهـة وبين شيء معين خارج الوعي من جهة أخرى، ولعل جملة هذه الفكرة هي التي يسميها هوسرل بفكرة " القصـدية" " L'intentionnalité": « و يـوحي إلـي أن هوسرل هو أول اكتشاف هام لسارتر وهذا على الأقل ما يظهـر فـي كتابـه التخيل»[1]

(1) Beaufret(Jean),Introduction aux philosophes de l'existence, Les Editions.de minuit, sans date, P 45.

[2] سارتر جان بول ، الوجود والعدم . ترجمة د/عبد الرحمن بدوي ، دار الآداب ، بيروت 1966 ، ص15

وأن ما يميز الظاهراتية "La Phénoménologie" هي كونها منهجا يقوم على العكس من المنهج الكانطي "M Kantiste." الذي يفرق بين ظاهر الشيء"Phénomène" وباطن الشيء"Noumene" ففي المنهج الظاهراتي لا نفرق بين خارج الشيء وداخله، وبعبارة أخرى بين مظهر يبدو عليه ونستطيع ملاحظته وبين طبيعة باطنة تتستر وراء هذا الأساس، فإن منهج سارتر لا يعدو أن يكون منهاجا ظاهريا أو ظاهرتيا إذ بالنسبة إليه الوجود لا يختلف عن الظواهر، ولا يختبئ وراء الظواهر وإنما هي الوجود نفسه، لذا يستهل سارتر كتابه "الوجود والعدم"L'être et le Néant بقوله:« إن الظاهر هي الماهية ».

وبعد اكتشاف سارتر لهذا المنهج القائم أساسا على "القصدية" استغله إلى أبعد الحدود في كتابه "الوجود والعدم". يرى سارتر أن هذا العالم ينقسم إلى وجود ــ في ــ ذاته ووجود ــ لذاته.

فأما الوجود الأول فهو وجود ملئ وهو وجود يتعلق بالمادة، وأما الوجود الثاني فهو وجودنا نحن، هو شعورنا، هو حريتنا. و هذا الوجود الأخير هو وجود يتجه وباستمرار نحن الوجود ــ في ــ ذاته:« هنا في هذا النقطة، يستلهم سارتر فكرته من تعاليم "هوسرل " وفكرة القصدية »[1].

ويمكننا أن نذهب في استنتاجنا هذا إلى أبعد من هذا الحد وذلك بتعميقنا لمفهوم " القصدية"، ومدى وكيفية استعمالها عند سارتر.

إن مفهوم القصدية عند هوسرل هو أن " الوعي " يوجد في علاقة مستمرة مع "الشيء" إذ لا يمكن الفصل بين الوعي و الشيء ، وكل وعي هو وعي بالشيء. فإن هذه الفكرة نجدها قد تطورت لتأخذ مفهوما جديدا مع سارتر وهو مفهوم "الالتزام"Engagement. إن الوجود ــ لذاته وهو في عملية التوجه

---

[1] Wahl (Jean), Tableau de la philosophie Française , Ed , Gallimard , Paris 1962, P 153.

المستمر نحو الوجود ـ في ـ ذاته (وهو"العالم" [1] عموما) Envers le monde ،
إنما هو في حقيقة الأمر يقوم بتجسيد ما يسمى " الالتزام في العالم"
L'engagement dans le monde وهو الرأي الذي أكده أحد الدارسين يقول:«
إنسارتر يبقي من فكر هوسرل على وجه الخصوص الطريقة التي تتجه نحو
تعميم الحركة الأصلية و المتمثلة في مفهوم "الالتزام في العالم»[2].

ومفهوم " الالتزام " هذا هو الذي سيلعب دورا هاما في فكر سارتر السياسي
فيما بعد، وهو الفكرة التي سيتحرك على مستواها الفرد في مجتمعه ومحيطه
السياسي، وبهذا سيكون سارتر قد تلقى من هوسرل جميع مفاتيح فلسفته.

وإذا كان الأمر قد انتهى مع " هوسرل " عند الأخذ بالمنهج
الفينومينولوجي عموما، فإن الأمر قد تعدى مع فلاسفة آخرين إلى مجال تبني
الأفكار، ومنه فإن المصادر السارترية لم تقف عند حد. "هوسرل " فحسب بل
تجاوزت إلى كل من هيجل F. Hegel وهيدجر M. Heidegger وكيركجارد
Kirkegaard وإلى غيرهم بدرجة أقل. وقد نكون كذلك على خطأ إذا ما
حاولنا وفقط شرح كل الفكر السارتري على ضوء فكر كيركجارد لأنه أب
الفلسفة الوجودية.

وذهب بعض المفكرين والناقدين إلى أن كيركجارد رغم أنه يعتبر
مؤسس الوجودية عموما لا يمكن أن نضعه في طليعة ملهمي و معلمي سارتر
وهو الرأي الذي ذهب إليه المفكر جان فال Jean Wahl في كتابه : عرض
للفلسفة الفرنسية: « نقول من أول وهلة أنه من الخطأ شرح كل الفكر
السارتري بفكر كيركجارد فإن لهوسرل و هيدجر، دون أن ننسى هيجل، من

---

[1] العالم : يعني هنا المجال المادي و " الغير " ، لأن الغير بالنسبة إلي سيصبح موضوعا. .

[2] – Richard (Michel) , La pensée contemporaine – Les grands courants-, chronique sociale de France , Lyon , -Co- diffusion , Ed de Cerf, Paris , sans date , P 160 .

الفضل على نشأة وتطوير فكر سارتر بقدر ما لكيركجارد. ونستطيع القول بأن سارتر لم يضع كيركجارد في طليعة من تأثر بهم من المفكرين إلا في وقت لاحق وذلك في كتابه " نقد العقل الجدلي" Critique de la R. dialectique ، وأما قبل ذلك فلعل المرجع الرئيسي لسارتر أنما يبدو في هيجل، ولاسيما هيجل الشاب واضع كتاب " ظاهرية الفكر "، ولو حاولنا ترتيب ملهميه لقلنا: هيجل وهوسرل أولا ثم هيدجر وأخيرا كيركجارد، أولئك هم على ما يبدو، مصدر إلهام سارتر»[1].

وهكذا، فبعد هوسرل، المعلم الأول لسارت، ننتقل إلى هيجل Hegel حيث نجد حسب كثير من الباحثين والنقاد أن جل أطروحات سارتر هي مستمدة من الفكر الهيجلي وإن كان من الصعب في أول الأمر أن يتبين الباحث، وبكل وضوح، مدى إخلاص هذا المفكر الوجودي للفيلسوف "هيجل ". ولم يلبث جل الباحثين بعد ذلك أن اكتشفوا العلاقة المتينة الموجودة بينهما.

إن كل محاولة جادة لفهم الفكر الحديث والممتد من كيركجارد إلى ماركس قد يحكم عليها بالفشل إذا ما قامت هذه المحاولة على تناس و إبعاد للفكر الهيجلي، لذا فإن الفكر الغربي إذ يهتم اليوم بدراسة هيجل إنما يهتم به لكونه يؤمن بأنه السراج، الوحيد ربما ، الذي على ضوئه يتسنى له فهم جل التيارات الفلسفية الحديثة.

إن أهمية الفلسفة الهيجلية في تاريخ الحركة الفكرية الأوروبية لا يمكن اعتبارها أهمية مبالغ فيها.

(1) Jean Wahl , Tableau de la philosophie Française , Edition Gallimard , Paris , 1962 , P 149 .

لقد سيطر الفكر الهيجلي ولمدة طويلة على كل من الفلسفة الإنجليزية والإيطالية والروسية وهذا في الوقت الذي كانت تعيش فيه فرنسا على حافة الهيجلية، غير أن الوضع بدأ يتغير مع مطلع الثلاثينات. ففي عام 1929 قام جان فال Jean Wahl بنشر « تعاسة الشعور أو الوعي التعس في الفلسفة الهيجلية ». وهكذا انفتح الفكر الفرنسي على الفكر الهيجلي وأخذ في نشاط متزايد في الوقت الذي أخذت فيه الدول السالفة الذكر تتناساه.

ويقول جون هيبوليت J. Hypolite بهذا الصدد، في كتابه " الإنسانية والهيجلية": «إن ما يهمنا في هيجل (...) هي أعمال شبابه، الفينومينولوجيا، فلسفة الدولة وفلسفة التاريخ وهذا على غرار ما كان لهذه الأعمال المتنوعة من تأثير على التيارات الفلسفية الحديثة منها الوجودية على سبيل المثال (يستند جان بول سارتر في جل الأحيان إلى فينومينولوجية هيجل، فهو يستعيد لحسابه، في كتابه "الوجود و العدم"، جدلية الشعور التعس الشهيرة) »[1].

لقد سيطر مفهوم الوجود – في – ذاته والوجود – لذاته في "الوجود والعدم " إذ يرى الكثير من الباحثين و النقاد أن سارتر وهو يحلل هذين المفهومين إنما هو يرجع، في الأصل مباشرة إلى كتاب "فينومينولوجية الفكر" لهيجل وهو يحاول تطبيع وتعريف " الوجود – لذاته " ودراسة العلاقات المتبادلة بين الذوات. فمفهوم " العدم" هو ما يقابل مفهوم السلبية عند هيجل، هذا العدم الذي يفصلنا عن الوجود وعن ذواتنا والذي يسمح ويؤهل الذات الإنسانية لأن توجد. وقد انتهت الدراسات النقدية لكل من جون هيبوليت Hypolite(Jean) وكوجيف Kojeve إلى القول بأن رواج وضجة الوجودية إنما يعودان في أصلها إلى العبارة الشهيرة التي استقتها الوجودية من أعمال هيجل والقائلة

---

[1] Hyppolite (Jean ، («Humanisme et Hégélianisme », Figures de la pensée philosophique , presse Universitaires de France , Paris , 1971 , P 146 .

بأن: « الإنسان وحده له تاريخ، أما المادة فليست لها تاريخ (L'homme seul a une histoire , la nature n'a pas d'histoire) »[1].

وسارتر إن يستمد من هيجل التمييز الموجود بين " الماهو – في – ذاته " و" الماهو – لأجل ذاته " إنما استمده كقاعدة ومنطلق ليفترقا فيما بعد إذ يصبح هذا التمييز في حد ذاته (بين الموجودين) السمة الفارقة بين السارترية والهيجلية خصوصا وأن بين هذين الطرفين من الصراع ما يجعل الخلاصة التي كان يحلم بها هيجل والمتمثلة في أن اتحادهما يحصل في المطلق ضربا من المحال عند سارتر. وبهذا يكون سارتر قد استمد مفهوم الجدل من صميم فلسفة هيجل دون أن يحتضنه برمته.

فإذا كان سارتر يختلف مع هيجل في خلاصة الصراع القائم بين هذين الموجودين فإن الاثنين يجمعان على القول بأن الفكر حركة مستمرة دائبة لاقرار لها: « إني غير ما أنا، وما لست إياه، أنا هو (Je suis ce que je ne suis pas et je ne suis pas ce que je suis) »[2].

لقد جعل هيجل من الصراع القائم بين الوجود – لذاته و الوجود – في – ذاته و المتمثل في اغتراب الذات بين الأشياء مسارا لتحقيق المعرفة المطلقة و اكتشافا للمطلق وتحقيقا للوحدة (الاله) فهو بهذا يحيلنا إلى اكتشاف لما هو نظري Spéculatif ومن ثم إلى التفكير حول الوجود pensée de l'être إنه الاكتشاف المطلق الذي يتحقق من خلال الإنسان والتاريخ. فهو إذن ليس معرفة لاهوتية فقط " "Théologie" ولا هي فقط أنطروبولوجية كما لاحظ ذلك "

[1] Hyppolite Jean ، « La phénoménologie de l'esprit et la pensée contemporaine » Figures de la pensée philosophique , presse Universitaires de la France , Paris , 1971, P.239 .

[2] جان فال ، الفلسفة الفرنسية ، من ديكارت إلى سارتر ؛ تر : الأب مارون خوري ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط II ؛ 1982 ، ص 150 .

كوجاف " Kojeve . وهنا يجدر بنا أن نذكر ما لـ"كوجاف " أحد شراح هيجل البارزين، من بالغ الأثر على سارتر، لقد عاب هذا الأخير على هيجل أنه لم يجنح إلى الثنائية الأنطولوجية رغم اكتشافه لها. وهكذا يبدو وكأن سارتر قد سمع إلى نداء " كوجاف" الذي لم يتحقق مع هيدجر الوجودي وحققه هو (سارتر) كلية في " الوجود والعدم " وأكد بهذا الحلم الذي طالما ناشده وتطلع إليه "كوجاف "[1].

إن سارتر، شأنه شأن كل مفكر وجودي، يجعل من الوجود الإنساني وجودا قلقا ثم ينطلق من هذا المفهوم محللا ومعتقدا أن الحقيقة الإنسانية، رغم مشروعها الرئيسي المتجه نحو الألوهية، لا تعرف كيف تحقق هذا التعالي المستحيل، هنا في هذا الموقف السلبي يستمد سارتر مفهومه من التحاليل الهيجلية الفينومينولوجية في قراءات وتحاليل جديدة لها:« إن الحقيقة الإنسانية هي حقيقة تعسة أو متألمة Souffrante في وجودها " Son Etre" لأنها تظهر للوجود "l'Etre" وباستمرار مطاردة من طرف شمولية تمثلها دون أن تستطيع تحقيقها، ولأنها لا تستطيع الالتحاق بالوجود – في – ذاته دون أن تضيع وتتموضع كوجود – لذاتها، فهي إذن من طبيعتها شعور تعس أو متألم، دون تجاوز ممكن لحالة التعاسة »[2].

وقد تتزايد درجة تأثر سارتر بهيجل إلى حد أنه حاول أن يجعل منه مفكرا وجوديا في كتابه "الماركسية والوجودية " أو كما سمي أحيانا بـ (مسألة منهج) مع تعديل أو إضافة تخدم غايته. لقد لاحظ هيجل بأن اغتراب الذات في عالم الأشياء إنما هو مسارها نحو اكتشاف المعرفة المطلقة دون أن تستطيع تجاوز

---

(1) Hyppolite (Jean ، (« La phénoménologie de l'esprit et le pensée contemporaine » , Figures de la pensée philosophique , P 241.

(2) Hyppolite (Jean ، (« Du bergsonisme à l'existentialisme » , Figures de la pensée contemporaine , P 452.

تعاستها لكونها شعورا تعسا بطبعه[1]. وعلى ضوء ما ذهب إليه هيجل نجد سارتر يقول: « إن الإنسان يتسبب في اغتراب نفسه مفقدا نفسه في الأشياء، ولكنه فإن كل تموضع أو اغتراب تتجاوزه المعرفة المطلقة للفيلسوف، ومن ثم فانفصاماتنا و المتناقضات التي تسبب تعاستنا هي لحظات تتموضع يمكن أن نتجاوزها، فلسنا فقط عارفين»

وقد يتضح لنا هذا أكثر عندما نعرض، وبصورة وجيزة، جدلية هيجل الشهيرة القائمة بين العبد والسيد وكيف العبد وهو يواجه الموت ينتابه رعب وخوف غير أن ذلك الخوف الذي يحس به يصبح موضوعا بسيطا للمعرفة ويصبح بعدها لحظة تحول يمكن هي نفسها تجاوزها.

يفرق هيجل بين الحياة الحيوانية والحياة الإنسانية ويلاحظ بأن الحياة الحيوانية ليست هي الوجود L'existence لكونها ليست وعيا بالموت، أما الحياة الإنسانية ففيها يكمن الوجود إذ الوجود الإنساني يظهر في الصراع بين الذوات. فكل ذات تسعى لموت الذات الأخرى، وهذا الصراع حتى الموت هو شرط تاريخي، والإنسان عندما يعرض نفسه للخطر إنما هو في حقيقة الأمر يحرص على حريته ويحتفظ بها ومن ثمة يحقق وجوده المحض:« يحرص الإنسان على حريته فقط عندما يجازف بحياته ، ويبرهن بأن ماهية الوعي الذاتي ليست هي الوجود " Etre " ولا المظهر المباشر (Immédiat = التجربة الخاصة) الذي يأخذه الوعي الذاتي بادئ ذي بدء (أي قبل أن يصبح "

[1] لأنها لا يمكن لها الالتحاق بالوجود في – ذاته دون أن تفقد ذاتها كوجود – لذاتها .

اللامباشر " = هو التجربة في محيطها) ولا حتى انغماسه في مجرى الحياة [...] يثبت بأنه هو فقط " وجود– لذاته محظ"[1].

وإذا كان الإنسان، وهو يواجه الغير، يدخل في صراع حتى الموت حيث يجد نفسه في مأزق، في مواجهة مع الموت، ثم يفضل اللجوء إلى الانعزال، وهو "الوجود – لذاته المحظ"، فإنما هو بهذه الكيفية يجد نفسه على وشك السقوط في الحياة الحيوانية، من هنا تجده يسعى إلى منفذ يحقق به وجوده الحقيقي، وهو الوجود الإنساني، وهذا ما نستشفه من الصراع الجدلي القائم بين العبد والسيد.

والملاحظ هو أن هذا الصراع الأولى حيث نجد أن كل ما هو لذاته يسعى إلى تحطيم " ما هو لذات – الآخر " والقضاء عليه، هذا الصراع القائم بين هذين الموجودين هو الذي ينقله سارتر ويترجمه إلى مقولته المعروفة باسم (الغير هو الجحيم) : « إن " ما هو – لذات الآخر " واقع أولي شأنه شأن ما هو لذاته وهنا أيضا نجد إمكان الصراع . وبحسب كلمة هيجل :" إن كل شعور يسعى لموت الآخر "، وهذا هو مغزى الأبواب الموصدة »[2].

وخلاصة القول تكمن في أن هذا المنهج الجدلي وهذا الصراع المستمد من فينومينولوجية هيجل هو السمة التي ستصطبغ بها مواقف سارتر الفلسفية منها والسياسية، والتي ستكون كذلك بمثابة السمة التي يفترق بها عن الماركسية في مرحلة لاحقة.

---

(1) Hegel , Phénoménologie , Op, Cit , I, P 159. Citée par Hyppolite (Jean) , Figures de la pensée philosophique , P 99-100. Figures de la pensée philosophique , P 99-100.

(1) ادوار موروسير ، الفكر الفرنسي المعاصر ، تر : د/ عادل العوا ، منشورات عويدات بيروت ، باريس ، ط II ، أفريل 1978، ص 44 .

وإذا كان هذا ما أخذه سارتر على وجه الخصوص عن هيجل فإنه قد أخذ عن الفيلسوف هيدجر بعض المعاني الأساسية منها أن الشرط أو المصير الإنساني هو وجوده – في – العالم. وهذا الوجود لم يكن أمرا متوقفا على إرادته. لقد رُمي بالإنسان في هذا العالم فسقط فيه فلا يملك فيه التصرف. غير أن هذا السقوط هو في حد ذاته سقوط إيجابي وهو الذي يحدد الإنسان ليجعله يأخذ معنا آخر وهو (خروجه عن...) "Ex-Sistére"، هذا (الخروج عن ...) هو الذي فيه يحقق إمكانيات وجوده ... وهذا ما يقوله سارتر في كتابه " الوجود – والعدم " وكذلك في روايته " الغثيان". يرى سارتر أنه ليس مسؤولا عن وجوده في هذا العالم غير أن ماهيته مرهونة بسبق وجوده، فهو يوجد أولا ثم يحقق ماهيته: « إذا كان مفهوم"القصدية"، بالنسبة إلى هوسرل، تحديدا قبليا للوعي، فبالنسبة إلى هيدجر " الموجود – في – العالم" هو التحديد القبلي للشرط أو المصبير الإنساني، وهنا يعترف سارتر بفضل هيدجر ويقتدي به»[1].

وبالرغم من ذلك فإننا نلاحظ فرقا بينهما في تحديد ماهية الوجود، فبينما يراها هيدجر كامنة في ذاته أي أن ماهية الموجود هنا Etre _ Là تكمن في وجوده أو بعبارة أخرى فإن الموجود – في – العالم Etre dans le monde هو نفسه الموجود خارج الذات Ex-Sistére (ويقابله في الفرنسية Etre hors de)، فإن سارتر يأخذ هذا المفهوم في صورته العادية لكن بنظرة مقلوبة، فالماهية عنده تبقى ملحقة بالوجود – لذاته وليست بالوجود – في – ذاته غير أن هذا

---

[1] – Beaufret (Jean) , Introduction aux philosophes de l'existence , Les Eds de minuit , Sans date , P 62.

الأخير سابق في وجوده عن الموجود ــ لذاته أو بعبارة مبسطة الوجود سابق عن الماهية[1] .

ويمكن لنا أن نتبين أكثر تأثير هيدجر على سارتر إذ ما عدنا إلى ما كتبه هذا الأخير إبان الثورة العالمية الثانية، وبتاريخ 1 فيفري 1940 إذ يصرح بأن هيدجر كان مخلصة من المأزق الذي آل إليه فكره : « هذا التأثير (تأثير هيدجر) قد ظهر لي أحيانا، في هذه المدة الأخيرة مخلصا "Providentielle "، لأنه جاء يعلمني ما هو حقيقي أو ما هو أصيل L'authenticité وما هو تاريخي أو ما يسمى بالتاريخية L'historicité في الوقت الذي أوشكت فيه الثورة أن تجعل هذه المفاهيم ضرورية . لو حاولت تبيين ماذا كنت فاعلا بتفكيري بدون هذه الأدوات لقلت: كنت وقعت في خوف الأمس من جديد "Peur rétrospective "»[2] .

إن ما نجده في فكر هيدجر – الذي هو في صورته الشفافة انطولوجية سياسية كما بين ذلك بورديو P.Bourdieu في كتابه " انطولوجية مارتن هيدجر السياسية " إنما هو تعبير عن واقع تطوري "مأساوي " شامل. في هذا التعبير السياسي الذي بررته مواقفه وجد سارتر ضالته إذ وجد فيه مثالا رائعا ودقيقا لتبرير وصقل تجربته التي عاشها خلال الحرب : « المفاهيم واللغة والمواضيع أصبحت جد معروفة : الإنسان حر ولكنه "مقذوف في وضع "، الإنسان " مسؤول " ويجب عليه فعليا، تحمل ظرفه التاريخي الخاص به، (أن يعيش

(1) Idée prise de : Wahl (Jean) , Les philosophes de l'existence , Ed Gallimard , Paris , 1954 , P 21 .
(2) Citée par Anna Boschetti , « Sartre et les Temps modernes » , Les Eds de minuit Paris , 1985, P 77-78.

ويفكر في فجر الثورة)، في مرحلة حيث هي تستمد كل معناها من (الوجود – من – أجل الحرب)»[1].

أما عن المفكر الدانمركي سوران كيركجارد KIERKEGAARD، فإن سارتر مثله مثل باقي الوجوديين قد أخذ عنه بعض المفـاهيم والمواقـف الفلسـفية إذ اكتشف معه بعدا جديدا للفكر ولمفهوم الذاتية.ويظهر هذا جليـا عنـد سـارتر وبالضبط عندما صرح في كتابه (الماركسية والوجودية) كيف أن هيجـل فـي بحثه عن الحقيقة انتهى إلى المتعين الحقيقي (الوساطة أواللامباشر). ورأى أن كل حزن قابل للتجاوز وهذا على عكس كيركجارد الذي توقف في آخر المطاف عند ذاتية فارغة:« ومع ذلك كان كيركجارد علـى حـق:إن الحزن،والحاجـة والحماس وألم الناس،كلها وقائع قاسية لا يمكن للمعرفة أن تتجاوزها أوتغيرهـا »[2].

ونحن إذ لم نشر حتى الآن إلى علاقة سارتر بالماركسية فالسبب في ذلك يعود أصلا إلى سارتر نفسه الذي لم يعتن بكتب ماركس إلا في مرحلة لاحقة من حياته. وهو الأمر الذي سيدفع حتى بالنقاد والباحثين، فيما بعد، إلى الوقوع في صعوبة تحديد فكره والحكم عليه.

لقد أثار انتقال سارتر من كتابه " الوجود والعدم " مرورا بكتبه الأدبية ومقالاته المتنوعة إلى كتابه " نقد العقل الجدلي " عددا كبيرا من ردود فعـل لـدى أوسـاط الملاحظين والمتتبعين لفكره . فمنهم من ركز على الإنقطاع الجذري بين أفكـاره السابقة وأفكاره اللاحقة وهذا مع ظهور كتابه " نقد العقل الجدلي " في الوقت الـذي

---

(1) Ibid, P 78.

(2) جان بول سارتر ، الماركسية والوجودية ، تر : د/عبد المنعم الخفي ، مكتبة مدبولي ، مصر ، ط II ، 1977، ص22 .

نجد عند البعض الآخر مذهبا معاكسا تماما إذ أكد عل الاستمرارية والاتصال بين الكتابين[1] .

إن ما يهمنا في هذا هو أن سارتر وهو يكتب كتابه الأخير " نقد العقل الجدلي " يكون قد اعتنى بالماركسية بصفة خاصة وادخل في اعتباره مفهوم "الغير " والتاريخ، ومن ثم أمسى يؤمن بأن للتاريخ معنى واتجاها، وأن ثمة، حسب اعتقاده، نظرية واحدة صحيحة بين نظريات التطور الاجتماعي والتركيبات الاجتماعية جميعا، وهذه النظرية هي الماركسية. والواقع يبدو أن سارتر قد تشبع بأفكار ماركس لدرجة أنه ذهب إلى حد التصريح:« اعتبر الماركسية الفلسفة الوحيدة في زماننا التي لا يمكن أن نتجاوزها، ولأني اعتبر أيديولوجية الوجود ومنهجها الشمولي مجرد بقعة من داخل الماركسية تتولد وتنفر منها تباعا وفي نفس الوقت »[2]. فهل يمكن لنا أن نستخلص ومنذ الوهلة الأولى بأن الوجودية السارترية ماركسية المذهب ؟ فلا شك أيضا أن هذا المذهب السارتري الجديد هو الذي حرك ريمون آرون R. Aron ليدلي برأيه وليقول : « حاولا كل من مارلو بونتي Merleau Ponty وسارتر اعتناق الماركسية انطلاقا من الوجودية أو ربما يستحسن القول بأنهما حاولا تأسيس الماركسية على قاعدة وجودية»[3].

وما يمكن ملاحظته على العموم هو أن سارتر بعد أن كان تفكيره منصبا على الفرد المنطوي على ذاته، فها هي الحرب العالمية II، على حد تعبيره، تشعره بضرورة "الآخر". مما اضطر إلى إدخال مفهوم" الآخر" و"التاريخ" في

---

[1] Philippe Hodard , Sartre , Eds Universitaires , Jean pierre Delarge , Paris 1979 , P 19.

[2] سارتر ، جان بول ، الماركسية والوجودية ، تر :د/ عبد المنعم الخفي ، الناشر مكتبة مدبولي مصر ، ط II ، 1977، ص 5

(3) - Raymond Aron , Marxismes imaginaires , Ed Gallimard , Paris , 1970 , P14.

اعتباره الفكري وهو الشيء الذي جعله يلتقي بالماركسية. فماذا كانت نتيجة لقاء الوجودية بالماركسية عند سارتر ؟ هل وجد سارتر في الماركسية كل ما يغنيه عن فكره الوجودي أم أنه بقي وفيا لما جاء في كتابه "الوجود والعدم" أم التمس طريقا ثالثا خاصة وأن سارتر يقول من جهة وبالإضافة إلى ما أشرت إليه آنفا: « إننا نكشف في عمق الحركة الفكرية الماركسية عن فجوة لا غير، وهذا بناء على أن الماركسية، رغما عنها، تهدف إلى حذف السائل Le questionneur عن بحثه والجعل من المسؤول موضوع العلم المطلق »[1].

ومن جهة أخرى يقول : « محكوم علينا أن نكون أحرارا »[2]، علما بأن الماركسية مذهب يقوم أصلا على مبدأ الحتمية ؟ هذا ما سيتضح لنا أكثر ونحن نعرض، في الفصول القادمة فكره السياسي بالتحليل والنقد الموضوعيين، ومتى تمكنا من ذلك، ومع الأخذ بعين الاعتبار وبكل جدية مصادر فكره السالفة الذكر، تمكنا في نهاية المطاف من الفصل في تصنيف الفكر السياسي السارتري ومن ثمة تحديد وبكل وضوح موقفه من ثورة التحرير الجزائرية، وتحديد بواعث ودوافع هذا الموقف.

---

[1] Sartre (J.P) , Critique de la raison dialectique , (Précédé de : question de méthode) , Gallimard , Paris , 1960 , P 107

[2] Sartre (J.P) , L'Etre et le Neant , Essai d'onthologie phénoménologique , Gallimard , Paris , 1979 , P 565.

ا الباب الأول :

أسـس الفكـر السياسي السارتـري

الفصل الأول: السياسة بين الحرية والالتزام .

الفصل الثاني : الغير في الفكر السياسي السارتري

الفصل الثالث : الأدب والسياسة عند سارتر .

الفصل الرابع : السياسة والأخلاق عند سارتر .



الفصل الأول : السياسة بين الحرية والالتزام

تقول سيمون دي بوفوار S. De Beauvoir: «لقد قال لي سارتر، إبان الحرب الغريبة – La Drôle De Guerre – وهو الشيء الذي بعث به كذلك في رسالة له إلى بريس باران– Brice Parain – بأنه بعد انتهاء الحرب واسترجاع السلام، سيشتغل بالسياسة»[1].

وإذا كان سارتر يسعى إلى خوض غمار السياسة بعد الحرب العالمية الثانية فمن دون شك يكون قد فكر في الأمر طويلا وفي الأسباب التي دفعت به لأن لا يعيش مستقبلا على هامش العمل السياسي « كان سارتر يفكر كثيرا فيما بعد الحرب، إذ كان عازما كل العزم على أن لا يعيش منعزلا عن عالم السياسة، (...). وكان مقتنعا بأن له واجبات تجاهالشباب،فهو لم يكن يريد أن يعيش بعد الحرب نفس الإحساس الذ ي عاشه المحاربون بعد الحرب العالمية الأولى إذ تراءى لهم بأنهم :" جيل ضائع» [2] .

لا شك في أن سارتر وهو يفكر في العمل السياسي يكون قد وضع لمشروعه هذا المحاور والمبادئ الأساسية التي سيتحرك على مستواها. ومن ثم فبوصفه الانسان الذي سيخرج فكره من حيز التأمل إلى حيز التطبيق يكون قد تساءل عن جوهر ومكونات هذا الإنسان الوجودي. وللإجابة على تساؤله هذا، قدم لنا أول كتاب فلسفي ضخم تحت عنوان "الوجود والعدم" وذلك عام 1943 هذا الكتاب الذي كان سبق لسارتر أن حدد مفهومه العام ونتائجه في شتاء 1939-1940 [3] .

---

[1] Beauvoir (S. De) , La force des choses I , Gallimard , Paris , 1963, P 16.

[2] Parole de S. de Beauvoir , (Février 1940) , reprises par : Jeanson (Francis) , Sartre dans sa vie , Ed du Seuil , paris , 1974 , P 34.

[3] Brunier (Michel – Antoine) , Les existentialismes et la Politique , Gallimard , Paris , 1966 , P22.

وقبل أن نتابع فكر سارتر الفلسفي عموما والسياسي خصوصا، فإنه يجدر بنا أن نذكر بأن ما يلاحظ على فكره أنه قد مر بمراحل وتطورات مختلفة جعلت منه فكرا يراجع نفسه في العديد من المرات إذ كثيرا ما أعاد النظر في أمور ومواقف فلسفية كان قد اعتنقها من قبل وأقرها فكان من نتائج ذلك أن جاءت كتبه تعبيرا عن تلك الحقبة التي كتبت فيها والسبب في ذلك يعود إلى تطور فكره من جهة والى مجموعة من الأسباب من جهة أخرى بعضها يعود إلى عوامل موضوعية والبعض الآخر يعود إلى عوامل ذاتية[1] .

ومن هنا يمكن أن نقول كتاب " الوجود والعدم" هو كتاب قد جاء ليعبر عن إحدى مراحله الفكرية الأولى، هذا "الوجود والعدم" الذي هو: "يعيد رسم تجربة داخلية لا تمت بصلة البتة إلى التجربة الخارجية – التي أصبحت، في مرحلة معينة مأساوية تاريخيا – للمثقف البرجوازي الصغير الذي كنته. ذلك أنني كتبت "الوجود و العدم" – لا يغيب عنا ذلك – بعد هزيمة فرنسا "[2].

ومن جملة المبادئ الفلسفية والرئيسة التي يضعها سارتر في " الوجود والعدم " هو أن " الوجود الإنساني سابق عن ماهيته "، وأن هذه الماهية تقوم أساسا على مبدأي الحرية والالتزام . فما مفهوم الحرية أولا ؟

إن " الوجود والعدم " هو عبارة عن دراسة انطولوجية " للوعي – في – العالم " La Conscience Dans Le Monde – وكل من شطري هذه العبارة يمثل نوعا من الوجود. فالشطر الثاني وهو " العالم " يمثل الوجود – في ذاته

---

[1] Colombel (Jeannette) , J.P Sartre : Un homme en situation , T.I , Librairie , Générale Française , Paris , 1985 , P 28 .

(2) سارتر (جون بول) ، دفاع عن المثقفين ، تر: جورج طرابيش ، بيروت ، ط I ، 1973 ، ص 274

ETRE- EN_ SOI، ذلك الوجود الذي يتحدد على النقيض من الوجود – لذاته، إذ لا يحتوي على أي فكر ولا حركة وهو بهذا وجود مليء ... إنه وجود الأشياء ووجود العالم : (إن الوجود – في – ذاته غيرمخلوق وليس له علة وجود، (...)، إنه فاعلية لا يمكن أن تفعل، لأنه تعجن بذاته (...). إنه لم يكن ينطوي على أي سلب، إنه إيجاب مليء)[1].

وأما الشطر الأول من العبارة والمتمثل في " الوعي" فهو ذلك الوجود الذي يسميه سارتر بادىء ذي بدء الوجود – لذاته ETRE-POUR-SOI ويعرفه بأنه وعي بذاته وبوجوده وانعدام للوجود – في ذاته. فهو:" الوجود الذي يحدد نفسه على أن يوجد على أساس يجعله لا يتصادم مع ذاته[2]".كما انه" يتحدد دائما بأن لا يكون ما هو – في– ذاته وضد ما هو –في– ذاته"[3].

والجانب الإيجابي في هذا هو ذلك " العدم" الناتج عن الوجود – لذاته تجاه الوجود – في – ذاته والذي يأخذ صورة الحرية التي هي سبب وجود القيم والمعاني: (والوجود بالنسبة إلى ما هو – لذاته، هو إعدام ما هو – في – ذاته الذي هو . وفي هذه الأحوال الحرية لا يمكن أن تكون شيئا آخر غير هذا الإعدام)[4].

---

[1] سارتر (جون بول) ، الوجود والعدم ، تر :د/عبد الرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت، 1966، ص4.

[2] المصدر نفسه ، ص .121

[3] المصدر نفسه ، ص 170 .

[4] المصدر نفسه ، ص 702 .

ولهذا نجد سارتر يوافق على الفكرة التي جاء بها الفيلسوف هيجـل والتـي يرى من خلالها أن مصدر السلب هو الروح L'Esprit إذ يقول :« إن هيجل هو المحق بالنسبة إلى هيدجر عندما صرح بأن الروح هو ذاته السلب »[1].

وهكذا نكون قد لاحظنا في فلسفة سارتر أن الوجود – لذاتـه أو الـوعي أو السلب أو العدم كلها مرادفات لمفهوم الحرية ومن ثمة فالحرية ليست إلا الوجود الإنساني بل الإنسان هو الحرية نفسها:(هكذا فالحرية ـ بالنسـبة لسارترـــ ليست بوجود، بل هي وجود الإنسان ذاته أي هي إعدامه الوجود)[2].

فالحرية إذن هي جوهر الإنسان، وهذا ما كان – على وجه الشبه – قد ذهب إليه هيجل تقريبا عندما قال:(فكما أن ماهية المـادة هـي الثقـل (الجاذبيـة Gravity)، فإننا من ناحية أخرى يمكن أن نؤكد أن جوهر أو ماهية الـروح هي الحرية)[3] .

أما الشيء الذي نريد أن نلفت الانتباه إليه هنا هو ما نوع العلاقة الموجـودة بين الماهو–في – ذاته والماهو– لذاته مع العلم أن سارتر يصرح بأن الوجود – في – ذاته هو وجود زائد؟[4]

انطلاقا من " الوجود والعدم " فان كل كائن إنساني، وتبعا لعبارة هيدجر، هو " كائن – في – العالم " ونحن في العالم بجسمنا أيضا ومنه فالجسم ليس جمعـا

---

(1) Sartre (J.P ، (L'Etre et le Néant , Essai d'ontologie Phénoménologique , Gallimard , paris , 1943, P 54 .

(2) IDEM , P 565.

(3) هيجل (فريد بريك) ، محاضرات في فلسفة التاريخ ، العقل في التاريخ ، تر : د/ إمام عبد الفتاح إمـام ، Ib ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت 1981 ، ص 81 .

(4) " إن الوجود – في ذاته – غير مخلوق ، وليس علة وجود ، وليست له علاقة بموجود آخر ولهـذا هـو زيادة بالنسبة إلى السرمدية "(الوجود والعدم – ص 43) .

غير ضروري بالنسبة إلى الذات بل بالعكس فهو البينة والشرط الدائم لكيـــاني ولإمكانية وعيي كوعي في العالم، فالجسم أساسي في الوعي [1].

وإذا تابعنا البحث في العلاقة الموجودة بينهما للاحظنا أنه يوجد بين الوجود – لذاته والوجود في ذاته ضروبا من التعـــارض والاتصــــال فـــي آن واحـــد. والسؤال من مجموعة الأسئلة الأساسية هو أن نعرف أيهما يأتي أولا: الوجود- في – ذاته، أم الوجود – لذاته؟ فإذا كان السابق هو الوجود – لذاته نكـــون قـــد اعتنقنا المذهب المثالي، وإذا كان السابق هو الوجود – في – ذاته نكون بـــازاء المذهب الواقعي، بل، إن لم يكن هناك ازدواج في الدلالة، يبدو أن ثمة إجابتين ممكنتين. فالوجود – لذاته يظهر كثقب داخل الوجود –في – ذاته [2]، وعلى هذا يمكن أن نفكر في أن الوجود – في – ذاته هو السابق ويكون لدينا هنا الوجـــه الواقعي من المذهب. ولكن ليس هناك وجود – في – ذاته إلا ويكون من أجـــل الوجود – لذاته، وفي هذا تأكيد أولوية الوعي، وهو شيء معتاد وتقليـــدي فـــي فرنسا[3] وهدم صريح لمقولة الوجود يسبق الماهية.

ويذهب سارتر من جهة أخرى إلي الجمع بين الحرية ومفهوم الاختيـــار إذ يقول أن الحرية تبقى مقرونة دوما بالاختيار بل هي الاختيار ذاته: « وهكذا فان الحرية هي حرية الاختيار، وليست عدم الاختيار، بل عدم الاختيار يعني اختيار عدم الاختيار» [4]

وإذا كان الإنسان يختار لنفسه فهو بهذا يختار مستقبله، يختار ما يريـــد أن يكون، ولأنه محكوم عليه بالحرية فهو على الدوام ليس إلا مشـــروعا، الشـــيء

---

(1) Idée développée par Foulquie (P) , L'existentialisme , Presse Universitaire de France , Paris , 6ème Ed , 1972 , P 76 .

(2) " الوجود – لذاته (...) محاط من كل الجوانب بالوجود – في – ذاته (...) " (الوجود والعدم " ص 429)

(3) Wahl (Jean) Tableau de la Philosophie Française, Gallimard, Paris, 1962, P 150.

(4) Sartre (J.P), L'Etre et le Néant, P 561.

الذي يحيلنا إلى أنه مسؤول عما يكون عليه، إن مسئوليته الكاملة هذه تمتد وتتعدى إلى الناس جميعا. فالإنسان بوصفه فردا فهو عندما يختار إنما يختار لسائر الناس لذا يقول سارتر: « فالإنسان كونه محكوما عليه بالحرية، فهو يحمل على كتفيه ثقل العالم كله:إنه مسؤول عن العالم وعن نفسه كوجود[1]» فما هو المحتوى المنطقي لمفهوم المسؤولية؟ وما هي المطالب التي ينطوي عليها؟.

أن يكون الإنسان مسؤولا معناه أن يشعر بالحتمية التي تنشأ عن وصفه فردا يعيش داخل الجماعة، حتمية تبرير وتفسير أفعاله. إن مدلول المسؤولية هي أن يكون الإنسان مسؤولا عن فعله وهذا يعني أيضا أن يعترف بأنه الفاعل ومن ثم يتحمل النتائج المترتبة عن فعله أي الجزاء[2].

والفعل من طبيعته يحتاج إلى "فاعل" وهو ما يسمى الجانب الذاتي في المسؤولية الشيء الذي يجيب عن سؤالنا: من المسؤول؟ ويوجد بالمقابل "شرعية " تتابع الفاعل وتجازيه وهي ما يسمى الجانب الموضوعي في المسؤولية الشيء الذي يجيب عن سؤالنا: أمام من الإنسان مسؤول؟.

ومن هنا فالمذهب اللامسؤول هو ذلك المذهب الذي يحطم الجانب الموضوعي في المسؤولية ويرفض بهذا قيمة "السلطة" la valeur d' autorité التي تفرض على المجتمع الإنساني نوعا من القوانين المنظمة له وفي نفس الوقت تأخذ بالجانب الذاتي فقط الذي – دون شك – يأخذ نموا غير عاد في هذا الجانب المنظم له، ويكون هو نفسه الفاعل والحاكم والمحكوم. أو قد يكون مذهبا يضع محل شكوك حقيقة " الفاعل" وهذا بإذابة الجانب الذاتي مع إبقاء فقط الجانب المنظومي فيكون بهذا فاعلا لا مسؤولا.

---

(1) IDEM, P 639.

(2) Didier Julia, Dictionnaire de la philosophie, Librairie Larousse, Paris 1964, P 268

أما سارتر فهو يعرف لنا المسؤولية بأنها شعور الإنسان الـذي يخولـه أن يكون بطل أفعاله، وبالضبط: «شعور الإنسان بأنه، وبدون منافس الفاعـل لأي حادث أو لأي موضوع »[1]. ولكن الظاهر هنا أن التعريف الـذي قدمـه لنـا سارتر يبدو ناقصا، وذا طرف واحد وغير متكامل[2]، ومن هنا نتساءل: كيـف سيعيش الإنسان السارتري بهذا المفهوم ضمن مجتمع سياسـي حيـث مفهـوم المسؤولية يأخذ، دون شك، مفهوما مغايرا تماما لهذا المفهوم.

قد يقول سارتر أن كون الفرد لا يعيش وحيدا في هذا العالم فهـو بهـذا يكون مسؤولا من جهة ويشارك الآخر الذي يلعب دور الحاكم من جهة أخرى. فالفرد لا يستطيع أن يكون خيرا أو شريرا إلا من خلال " نظرة" الآخر، هـذا الآخر الذي يحوله بنظرته هذه وحكمه إلى "موضوع"وهو بهذا يحوله إلى وجود - في- ذاته.

ولكن لكي يتقبل الفرد أو الفاعل هذا الحكم ينبغي عليه أن يسترد حريته أولا ثم يقبل بذلك الوضع أو الحكم الذي أراده الآخرون قصد غايات أخـرى، ومن ثم فالمسؤولية – في نظر سارتر- لا تفهم إلا في إطار الصراع القائم بين الحريات. فالمسؤولية بهذا الشكل هي ناتج منطقي لحرية الفرد إذا كانت أفعاله كلها أفعالا ضد حرية الآخر، لكن ماذا لو لم يقبل بذلك الوضع؟ أتبرّؤه حريته؟ أم أن الصراع يتجدد إلى الأبد؟ بمعنى: هل "الغير" يمكن أن يمثل في هذه الحالة الجانب الموضوعي للمسئولية ؟

ولكي يتضح هذا أكثر نحلل، وباختصار، موقف سارتر من "جان جونيـه" Jean Genet عندما يكتشف هذا الأخير بأنه سارق بحكم نظرة "الآخر"[3].

---

[1] Sartre (J.P), L'Etre et le Néant, P 639.

[2] Idée prise et développée à partir de : Philippe Hodard, Sartre , Ed universitaires, Jean pierre Delarge , Paris , 1979. Pp 23..25 .

[3] Sartre (J.P), Saint Genet, Comédienet Martyr, Gallimard, Paris, 1970, P 26.

إن فعل "جان جونيه" قد تحول فجأة تحت نظرة الآخر إلى الشيء الذي جعله يكتشف نفسه كموضوع بالنسبة إلى الآخرين، فالآخرون قد أسموه "السـارق". فبالآخرين وأمامهم يكون " جان جوليه" مسؤولا عن فعله. هذا الفعـل الـذي يحمله على عاتقه طوال حياته مع تحمل كل ما يترتب عن ذلك مستقبلا. فلنتأمل الموقف جيدا:

إذا كان جان جونيه قد تحمل مسؤولية فعله[1] فلأنه أخذ هذا الأمـر علـى أساس أنه وجود كان عليه أن يعيش بوجوده الماضي في إطار وجوده الحاضر وعدم وجود أية إمكانية تسمح له بأن لا يكون كذلك، وهو الشيء الذي لا يعني، على العكس من ذلك، أنه لا يستطيع أن يتخذ موقفا إزاء ما كـان عليـه فـي الماضي أو بعبارة أخرى، إزاء التموضع الذي تسببت فيه نظرة الآخرين ساعة قيامه بفعل السرقة، مع التذكير أن سارتر يعرف الوجود – لذاته على أنه وجود يسعى باستمرار إلى أن يفر من ذاته وهذا لأنها وجود تعكس وجوده الماضي :" الماضي يعطى كوجود – لذاته وقد أصبح وجودا – فـي – ذاتـه "[2] ولأنـه (الوجود– لذاته) يحدد على أساس : « أنا أختار ذاتي باستمرار ولا يمكـن أن يكون اختياري قائما على الماضي لأن ذلك يحيلني إلى السـقوط بمـا يسـمى الوجود – في ذاته [3]» . من هنا يمكن لنا أن نقول أن قولنا أن "جونيه" محكوم عليه أن يحمل فعله على عاتقه هذا يعني، لا أكثر ولا أقل، أن عليه أن يعيشـه وهذا ما يجعل في استطاعته الاعتراف بأنه قام بهذا الفعل ولكن في وسعه أيضا أن يأخذ موقفا تجاه فعله أو عمله وذلك إما بقبوله أو فعله. من هنا نلاحـظ أن

---

(1) Idée Développée par Philippe Hodard, Sartre, Edit Universitaire, Jean Pière Delarge, Paris, 1979, P.P 27-28.

(2) Sartre(J.P), L'Etre et le Néant, P 163.

(3) IDEM , P 560.

الفرضية التي انطلقنا منها ليست هي التي انتهينا إليها. "فـالغير" مـن خـلال "الوجود والعدم" لا يمثل الجانب الموضوعي للمسؤولية أو السلطة التي أمامهـا يكون الفرد واقعيا وأخلاقيا مسؤوليا .. فإذا كان "جونيه" قد تقبل كل ما ألحـق به، فانه كان أيضا بإمكانه أن يرفض ما علق به. ومن هنا فـإذا كـان الفـرد السارتري مسؤولا إنما يكون وفقط مسؤولا أمام نفسه الشيء الذي يعنـي أنـه مسؤول أمام " اللاشيء " وهو التعريف الذي يؤكده أحد أبطال سارتر فيما بعد فيقول:" من واجبنا أن نفعل ما نريد، وأن نفكر في كل ما يبدو لك صـحيحا أو سليما وأن نكون مسؤولين فقط أمام ذواتنا وأن نضع باستمرار محط تساؤل كل الذي نفكر فيه (tout ce qu'on pense) وكل العالم"[1]. وخلاصة القول تكمن في إذا ما كان سارتر قد غير من موقفه هذا في كتبه اللاحقة خاصة في كتابه "نقد العقل الجدلي" أم أنه بقي وفيا له وهو الشيء الذي سنعرفه عند أوانه.

وبعد أن تبيّن لسارتر كيف أن الإنسان الوجودي هو حرية كاملة وأن عليـه أيضا مسؤولية كاملة، يضيف مفهوما جديدا إذ يرى أن: « الوجود – لذاته حر ولكن في ظروفه Condition ، وهذه العلاقة الموجودة بين الظرف والحرية هي التي نسعى إلى ضبطها تحت اسم "الموقف"[2]».

فمفهوم " الموقف " بالنسبة إلى سارتر هو أن يوجد الإنسان بين الأشياء في هذا العالم الذي " ترك " فيه Délaissé كما يقول هيدجر، وبعبارة أخـرى فهو المجال الذي يتم فيه الجانب التجريبي والتطبيقي للحرية. فقد يولد الإنسـان فقيرا أو غنيا وقد يولد أسود كما يولد أبيض البشرة،... وهو ليس حرا في هذا ولا مسؤولا عليه، لكنه وهو يوجد بهذه الكيفية، إنما يدخل في صراعات متعددة

[1] Sartre (J.P), L'age de raison, Gallimard, Paris, 1972, P174.
[2] Sartre (J.P) , L'Etre et le Néant , P 602.

و يواجه عراقيل متنوعة، وانطلاقا من هذه العراقيل وفي وسطها يشعر الإنسان بأنه حر: «لا توجد حرية إلا في إطار "الوقف" ولا "موقفا" إلا بالحرية، فالحقيقة الإنسانية تواجه في كل الأماكن مقاومات وعراقيل والتي لم تكن سببا في إيجادها، ولكن هذه المقاومات والعراقيل لا تأخذ معناها إلا في إطار الاختيار وبالاختيار الحر، هذا الاختيار الذي هو علة وجود الحقيقة الإنسانية» [1].

وهكذا نجد أنفسنا أمام حرية لا تقوم إلا على أساس اللاحرية وبهذه الصورة يصبح مفهوم اللاحرية أو الموقف هو الشرط القبلي لمفهوم الحرية السارترية والذي على ضوئه تتحدد وهو الشيء الذي يبدو مناقضا للتعريف الذي ذهب إليه سارتر في بادئ الأمر عندما أكد أن الحرية لا تساوي إلا ذاتها ولا شيء يحدها غير ذاتها: « الوجود – لذاته حر وحريته وحدها هي التي تحد ذاتها"، " كما أن التفكير La pensée، حسب الفيلسوف سبينوزا Spinoza ، لا يمكن أن يكون محدودا إلا بالتفكير» [2].

وذهب "جان فال" إلى القول بأن سارتر عندما قال بأن الإنسان حر، فذلك لأنه يريد أن يؤكد بأننا جميعا أحرار بقدر متساو. فالسجين حر بنفس المقدار الذي نجده عند الطليق، فلا وجود لدرجات في الحرية وأن الحرية تبقى كاملة في جميع الأحوال، فإن مذهبه هذا، إن لم يكن مناقضا للمألوف، قد جاء واضحا ما لو لم يقحمه بمفهوم " الموقف " وهو أن الإنسان يوجد دائما في موقف وهذا يجعلنا أمام تصريح سارتري مزدوج: من جهة أن الحرية مساوية لذاتها ومن جهة أخري أنها في علاقة مع "الموقف" وهذا التصريح المزدوج يوجد فقط على مستوى " الوجود والعدم".[3]

---

[1] IDEM , P 569

[2] Ibid, 608.

[3] jean wahl, tableau de la philosophie française, Edi. Gallimard, paris, p.151.

وهكذا، فمن خلال مفهوم " الموقف " نجد سارتر قد خرج من المجال المطلق إلى المجال النسبي، من مفهوم الحرية اللامشروط إلى مفهوم أننا:«لا نظهر أولا ثم نقذف في مواقف، بل وجودنا في موقف هو فوري[1] ».

ومادام الإنسان حرا وموجودا في موقف فإن وجوده هذا هو وجود يجعلـــه مسؤولا عن أفعاله واختياراته ومن ثمة فهو بهذا وجود " ملتزم " Engagée. فالإنسان لا يوجد في هذا العالم إلا في صورة الالتزام ولا يمكن له أن يشـــعر بوجوده إلا على هذا النحو: « فلا يمكن أن يكون هناك وجود – لذاته حـــرا إلا إذا كان ملتزما وفي عالم مقاوم Résistant. وخارج هذا الالتزام فإن مفـــاهيم الحرية والحتمية والضرورة تفقد من خصوصيتها إلى حد فقدان معانيها» [2].

ولقد لاحظ سارتر، إبان الاحتلال الألماني لفرنسا، أن الشعب الفرنسي قد فقد كل حقوقه وفي مقدمتها حق الكلام. وكانت النازية تطارده حيثما كان، ومع ذلك لم يكن في مقدوره إلا السكوت، وبالرغم من ذلك « لم نكن فـــي وقـــت مـــن الأوقات أكثر حرية مما كنا عليه تحت الاحتلال الألماني. (...)، و بما أن السم النازي كان يتسلل إلى أفكارها فإن كل فكرة صحيحة كانت انتصارا، وبما أن شرطة غاية في القوة كانت تحاول إجبارنا على السكوت، فإن كل كلمة أصبحت غالية كإعلان عن مبدأ. وبما أننا كنا مطاردين فإن كل حركة من حركاتنا كان لها وزن الالتزام[3] ».

إن انتقال سارتر من مفهوم الحرية الخالص إلى مفهوم الموقف فـــالالتزام، ومن دون شك، هو أول منعرج في تفكيره وذلك بالمقارنة مع ما جاء في رواية

---

[1] Sartre J.P L'être et le neant, p .76.

[2] IDEM, p.563

[3] جان فال ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، تر: فؤاد كامل ن دار الكتـــاب العربـــي للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1968 ، ص 164-168 .

الغثيان حيث يتجلى الإنسان الفرد منعزلا ومنطويا على ذاته وكأنه تنبأ بأن الإنسان السارتري لا يمكن له أن يكون سياسيا إلا إذا خرج من الانطواء على الذات إلى مفهوم الالتزام . ولعل الجانب الأكثر سلبا وتشاؤما في فلسفة سارتر – وكثيرا ما وصفت بالتشاؤم – يكمن في النتائج المتوصل إليها والتي لا أراها إلا عبارة عن تحصيل حاصل:

فبعد المعطيات المنطلق منها والمتمثلة في أن الوجود – لذاته وجود بلا سبب ولا تفكير، وهو مسؤول عن كل شيء إلا عن وجوده – في – هذا العالم انتهى في كتابه " الوجود والعدم" إلى القول:« [إن] الإنسان حماسة لا فائدة فيها[1] » وأن « كل شيء يحدث وكأن العالم والإنسان في العالم لم يتمكنا إلا من تحقيق إلها غائبا"Dieu manquant"[2] وأقل ما يمكن أن يلاحظ هو أن على قدر صحة المقدمات تأتي صحة النتائج.

لقد لاحظ كثير من النقاد أ، محاولة سارتر هذه تنكر الاتصال بين الموجودات وظنوا أن سارتر قد احتفظ بحالة الاتصال الحقيقي لذلك المجلد الثاني الذي لم يظهر أبدا الشيء الذي دفع بهم إلى الحكم بأن "الوجود والعدم " إنما هو محاولة ناقصة أو فاشلة، وإذا كان الناقد يريد أن يهاجم سارتر فأحرى به أن يهاجم أسس المذهب، أعني أساطير الوجود – في – ذاته والوجود – لذاته والعدم و الوجود والعلاقة بينهما. والملاحظ على العموم أن سارتر هو في حد ذاته لم يكن في اعتقادنا راضيا على محاولته الأولى هذه، وذلك لأنه لم يأتنا بالمجلد الثاني الذي يبدو ضروريا لإكمال ما جاء في المجلد الأول. إن محاولة سارتر الأولى هي أشبه ما تكون بمحاولة هيدجر المتمثلة في كتابه " الوجود و الزمان ". فكل واحد من هذين الكاتبين لم يحرص على مواصلة الكتاب الذي

---

(1) Sartre (J.P), L'Etre et le Néant, P 708.

(2) IDEM, P 713.

بدأه، وكل منهما قد انعطف في طريق يؤدي به إلى اتجاه مختلف: الأول نحو نظرية في الوجود، والثاني نحو نظرية في المجتمع[1] .

وما يمكن أن نستخلصه نحن، وبناء على ما تقدم، هو أن مفهوم الإنسان السارتري المعرف والمحدد في " الوجود والعدم " هو مفهوم يبدو باطلا من أساسه ولعل ما يدعم قولنا هذا هو ما يتجلى في كتب ومواقف سارتر السياسية اللاحقة نفسها إذ كثيرها ينافي مبادئ محاولته الأولى بدءا من فكرة إخفاق الاتصال بين الموجودات إلى أن " الإنسان حماسة لا فائدة فيها"، يقول سارتر: « إن الحرب هي التي نسفت أطر فكرنا الهرمة» [2] .

وترى سيمون دي بوفوار[3]، وهو الشيء الذي أشار إليه كذلك فرانسيس جنسون [4]، أنه في أواخر مارس 1941 عاد سارتر إلى باريس، لكن عودته هذه لم تكن ليتمتع بحريته ولكن من أجل " التحرك " Agir (...) وأخبرها بأن عليهم أن يتحدوا وذلك ليقوموا بتنظيم المقاومة، وعلى أثر هذا، أقام سارتر أول تجمع سياسي حضره كل من: سيمون دي بونوار، جاك لوران بوست Jacques Laurent Bost – ، جون بويون – Jean Pouillon إلى جانب هؤلاء مارلوبونتي M.Ponty وبعض المثقفين، ونظرا لكون اتجاهات الأفراد كانت متباينة انتهى التجمع إلى إنشاء حزب سياسي شعاره :(الاشتراكية والحرية) Socialisme et liberté وكان من أهم الأهداف العاجلة للحركة هو الحصول على أناس معادين للنازية ومن ثمة التقاط المعلومات والأخبار لنشرها فيما بعد بين أوساط الجماهير. أما الاهتمامات البعيدة فكانت تدور حول تحضير المستقبل

---

[1] جونسون فرانسيس،سارتر بقلمه،تر:خليل صاباته منشورات نزار قباني،بيروت،1967،ص 222

[2] Sartre (J.P) , Critique de la raison dialectique , P 24 .

[3] Beauvoir (S .de) , La force des choses I , P.P 459-460 .

[4] Jeanson (F) , Sartre dans sa vie , P 129

وذلك عن طريق الدراسات والتأملات والمناقشات التي تسمح للحركة بتحضير مذهب ديمقراطي جديد مع تحضير جدول قادر على أن يوحّد بـين المطلبـين اللذين يعكسهما حزب "الحرية و الاشتراكية ".

غير أن هذا الحزب لم يكن ليعمر طويلا إذ فشل وانحل مـع نهايـة عـام 1941. وفشله هذا يعود إلى عدة أسباب نذكر منها: رفض بعض الشخصـيات الاندماج في المنظمة منهم على وجه على الخصوص أنـدري جيـد André Gide الذي كان يرى أن فرنسا، وقتها، كانت عاجزة علـى تجـاوز العقبـة الألمانية وكذلك أندري مالرو André Malraux الذي كـان يعتقـد أن دفـع الزحف الألماني يتأتى عن طريق دبابات روسيا والطائرات الأمريكيـة، إلـى جانب هذا نقص التجربة السياسية لدى أفراد هذا الحزب والقبض على بعـض أفراده [1] فكانت أول محاولة سياسية فاشلة للحرية الملتزمـة الجامعـة بـين نقيضين، أما دور الشيوعيين بالنسبة إلى هذه الحركة فقد كان سلبيا إذ رفضـوا العمل مع سارتر واعتبروه شرطيا عميلا للألمانيين "Agent". لكن هذا الحدث ما فتئ أن تجاوزه الشيوعيون وهو ما جعل سارتر يدخل في عمل جاد وينضم إلى الجبهة الوطنية الموجود مقرها بـ قرونوبل Grenoble وذلك مع بداية عام 1943 ثم النشر في " الرسائل الفرنسية " [2] Lettres Françaises.

وهنا تجدنا نتساءل عن سر دخول سارتر في تعاطف مع الشيوعيين. وللرد على هذا السؤال ترى سيمون دوبونوار بأن علاقاته مع المقاومين الشـيوعيين كانت جد ودية، واستمرت هذه العلاقة حتى بعد انسحاب الجيش الألماني وهـو الشيء الذي أُثار رجال اليمين ضده ورموه بالضعف لسبب أنه تجاوز خصومته

---

[1] Annie Cohen-Solal, Sartre 1905-1980, Gallimard, Paris, 1985, P 238-239.

[2] Burnier (Michel– Antoine), Les Existentialistes et la politique, Gallimard, Paris, - P 21.

مع اليسار. لكن موقف اليمين هذا (التهمة) – كما رأت ذلك سيمون دويوفوار – كان في غاية الحمق، وهذا لا لشيء إلا لأن الجماهير، وقتها، جميعها كانت تسير وراء الحزب الشيوعي وأن الاشتراكية لا يكتب لها النجاح إلا بواسطته.ومن جهة أخرى، عرف سارتر، عندئذ، أن علاقته مع البروليتاريا ستضعه محل شكوك واتهامات (...) كما أنه اكتشف ضرورة انتمائه إلى الآخرين مع اكتشافه لمفهوم التاريخية الذي علمته إياه الحرب (...).لقد كانت تلك هي بداية التفكير لما نشره أخيرا في(الشيوعية والسلم)[1].

ويوضح سارتر فيما بعد الأمر الذي غير من أفكاره ومواقفه فيقول:« ولم تغيرني قراءتي هذه لكارل ماركس، ولكن، وبالمقابل فالشيء الذي بدأ يغيرني هو واقع Réalité الماركسية، هو الحضور الثقيل Lourde Présence، على أفقي à mon horizon لجماهير العمال، حشد هائل ومظلم Sombre كان يعيش الماركسية ويمارسها، وكان يغري على البعد وبشكل لا يقاوم البورجوازيين الصغار(...) لكننا عندما كنا نتصور تلك الفلسفة (الماركسية) باعتبارها تصميما واقعيا للبروليتاريا وكمعنى كامن وعميق لكل حركاتها – لذاتها وفي – ذاتها وقتها كانت الماركسية تأخذ بأيدينا دون مقاومة منا ودون أن نعرف ذلك وكانت تغير كل ما حصلناه من ثقافة. »[2]

وهكذا نلاحظ على أن من أقوى التأثيرات على فكر سارتر كان الجانب الواقعي للماركسية، وخوفا من أن يوضع على الهامش من طرف البروليتاريا

---

(1) Beauvoir (S .de), LA force des choses I, P 18.

(2) Sartre J.P., Critique de la raison dialectique, Precede de : question de methode, P.23. يقول سارتر:" ففي سنة 1965 ، (...) لم يكن هناك كرسي للماركسية في الجامعة ، (...) . وفي تلك الفترة بالتقريب قرأت كتاب " رأس المال " وكتاب " المثالية الألمانية " (لكارل ماركس) : وبدا كل شيء في غاية الوضوح – لكني في الواقع لم أفهم أي شيء ، لأن الفهم يعني أن تغير من نفسك".(من نقد العقل الجدلي مسبوق بـ : مسألة منهج ، ص 22 و 23)

أبى إلا أن يكون في صفهم، فكان من نتائج هذا التطور أن تبلور له اتجاه فكري جديد وهو الاتجاه الذي أطلق عليه بعض الباحثين اسم "النهج الثالث ". ولم تكن أسباب التأثير لتقف عند هذا الحد، فمن المعطيات التي لعبت كذلك دورا هاما وكانّ لها أثر كبير في نفوس المثقفين الفرنسيين، ومن بينهم الفيلسوف سارتر، نجد على رأسها تصاعد الحرب الباردة التي كانت تدور رحاها على مستوى كتلتين رئيسيتين متصارعين الشيء الذي تسبب في تضاعف حدة الصراع التقليدي المتواجد بين التيار الشيوعي والرأسمالي، وذلك سواء أكان على مستوى الفكر الفلسفي أو السياسي . هذا التصاعد دفع سارتر إلى أن يأخذ موقفا تجاه النقيضين، وتجاه الأحزاب المتعددة التي ظهرت في فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية نذكر منها "تجمع الشعب الفرنسي" R.P.F و"تجمع اليساريين الجمهوريين" R.G.R، والتي كان كل واحد منها يدعي الثورة من أجل تحرير فرنسا من أوضاعها المريضة: « وفي عهد كعهدنا الحالي في فرنسا، حيث تتناصر عدة أحزاب يدعي كل منها أنه يريد الثورة، في عهد كهذا لا يعني الانضواء[1] أو الاندماج أن ننظم إلى أحد هذه الأحزاب ونعمل له، ولكنه أن نوضح المفاهيم لكي نظهر حقيقة موقف كل منها فنستطيع أن نؤثر على هذه الأحزاب الثورية»[2] .

وقبل الانخراط في أي حزب، في شهر جوان 1946 وبعد أن غادر ريمون أرون R.ARON مجلة "الأزمنة الحديثة" إذ فضل وقتها الوقوف في صف

---

[1] راجع محاورات في السياسة تجد أن الانضواء عنده يعني الاندماج في حزب إن دعت الحاجة إلى ذلك .

[2] سارتر (جون بول) ، الوجودية مذهب إنساني ' تر : د/كمال الحاج ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1968 ، ص 95 .

الولايات المتحدة الأمريكية، كان سارتر رفقة مارلو بونتي:M. Ponty وأمام تصاعد الحرب الباردة قد صرحا أنه في حالة تصادم بين الجبهتين سيقفان في صف الاتحاد السوفيتي[1]، وهو الشيء الذي مهد لقبول سارتر طلب الانضمام إلى لجنة "التجمع الديمقراطي الثوري" الذي أسس في بداية عام 1948 من طرف صحافيين وثوريين من اليسار المتطرف اللاشيوعي: جورج ألتمان G.Altman ، جون روس Jean Rous، جيرار روزنطال G.Rosenthal وخاصة دفيد روسي D.Rousset وهو عضو قديم في الحزب الشيوعي العالمي P.C.I. ، وكان سارتر رئيسا له، ومن جملة أهدافه:«استرجاع الديمقراطية التقليدية الكبرى للاشتراكية الثورية» لأن»"التجمع الديمقراطي الثوري" لا يستطيع أن يكون إذ لم يعد أولا إلى الطبقة العاملة » [2]، وكان يعتقد أصحاب هذا "التجمع" أن الطبقة المتوسطة وطبقة البروليتاريا هما طبقتان متجاذبتا الأطراف بين النزعة الإنسانية من جهة والنزعة التطبيقية الشيوعية من جهة أخرى وهذا التمزيق، لا يمكن له أن يحل إلا في إطار حركة تريد أن تكون وسطا بين الحزب الاشتراكي والديمقراطية الرأسمالية وعلى أثر هذا كان أول نداء للجنة التأسيسية لهذا الحزب ومن أهم ما جاء فيه:« بين تعفن Pourrissement الديمقراطية الرأسمالية(...) وضعف وسلبيات أو عيوب (Les Tares) بعض المجتمعات الديمقراطية وحصر الشيوعية في صورتها الستالينية، فإننا نظن أن تجمع بعض الرجال الأحرار من أجل الديمقراطية الثورية لقادر على الإتيان بحياة جديدة لمبادئ الحرية ولكرامة الإنسانية وذلك

---

(1) Burnier (Michel – Antoine) , Les existentialistes et la politique , P 38.

(2) Sartre (J.P), Roussat (David), Rosenthal (Gérard), Entretiens sur la politique, Gallimard, 1949m P.65.

بربطهما بالكفاح من أجل الثورة الاجتماعية) [1]، كما نشر هذا التجمع بأنه يسعى جاهدا من أجل «تحضير (...) العمال لأن يسيروا وبطريقة مباشرة مصانعهم »[2].

وبناء على هذا النداء فإننا نستنتج أن سارتر قد أكد مرة أخرى على اكتشاف عيوب إنسان "الوجود والعدم"، هذا الإنسان المنطوي على ذاته الذي لم يتمكن من أن يجد مكانا بين الآخرين، بين الجحيم [3]، فوجد نفسه في آخر المطاف مضطرا غير باغ أن يعوض مفهوم "الوجود" بواقع الماركسية ويبقى مفهوم "العدم" الذي هو الحرية الإنسانية مما سمح له بأن يأخذ طريقا ثالثا وذلك بالجمع بين البرجوازية والشيوعية ويكون بهذا قد طعم عبارة ماركس الشهيرة فأصبحت في مفهومه الجديد:« يا عمال ويا أحرار العالم اتحدوا»[4].

ولقد تلقى هذا "التجمع" السياسي هجومات عديدة سواء من طرف الحزب الاشتراكي الفرنسي العالمي للعمال الذي هدد بالفصل كل من حاول أن ينتمي إلى هذا التجمع أو من طرف الحزب الاشتراكي الذي خاف أن تُرفض مساعداته لو حاول تقديمها لهذا التجمع خاصة بعدما علم أن رئيسه هو سارتر الرافض لكل منظومة Système وخاصة المنظومة الستالينية، ومن طرف الحزب الديغولي الذي كان يعتبره سارتر حزبا تجسدت فيه الديكتاتورية لدرجة أن خصومته معه وصلت به إلى حد تشبيه شارب الجنرال ديغول De Gaulle

---

(1) Citée par: M.A.Burnier,Les Existentialistes et la Politique, Gallimard, 1949, P64.
(2) Idem, P 69.
(3) – لأن سارتر كان يرى أن الآخرين هم الجحيم ، أنظر الأبواب الموصدة .
(4) Burnier (Michel– Antoine) , Les Existentialistes et la politique , P 65.

بشارب أدولف هتلر A.Hitler [1]، في حين رماه الديغوليون بترك الخصومة مع الحزب الشيوعي واعتبروا هجومه على ديغول عودة إلى حالة سيكولوجية إذ ديغول ما هو إلا رمز للأب السارتري الناقم عليه. وبعبارة موجزة فلأن هذا " التجمع " أراد لنفسه أن يكون: « ملتقى لكل يساري يرفض القياصر والمنقذين الساميين »[2].

ولو بحثنا أكثر في الأسباب المباشرة التي دفعت بسارتر إلى الانخراط في "التجمع الديمقراطي الثوري" لوجدنا البعض منها يعود كذلك إلى ما بعد الحرب التحريرية حيث اشتدت الخصومة بين سارتر من جهة والشيوعيين وحماة جهاز الحكم من جهة أخرى، وحاول سارتر وقتها من جهته أن يحدد مجال الخصومة فأرسل مقالا إلى مجلة "العمل" "Action" بعنوان "توضيح حول الوجودية " A propos de l'existentialisme , mise au point "[3] بيّن فيه بكل وضوح نقاط الاختلاف ونقاط التفاهم وهذا من أجل وضع حد للخصومات الشخصية والشتم، لكن وقت الخصومات ما فتئ يهدأ حتى اشتعل من جديد مع هنري لوفافر[4] H. Lefevre، عندما كتب يصفه – متحايلا أن لا يعيد نعته بتلميذ هيدجر النازي – بأنه مثالي وذاتي ومانع وسائل الحرب ضد الماركسية، ومنذ ذلك التاريخ لم تتوقف الخصومة. ولقد اتهم الشيوعيون سارتر، على سبيل المثال، بأنه كفيلسوف قد جعل الإنسان يمشي على أربعة وكسياسي قد جعل منه ممثل دور الرجعية، وككاتب جعله ذليلا وحفارا للقبور، وكفرد شيئا قذرا

---

[1] Idem, P43.

[2] Altman (G) , « Ce vieux mot usurpé par les politiciens » , éditorial du N°1de la gauche , Organe du R.D.R 15 au 30 Mai 1948 .

[3] Sartre (J.P), A propos de L'existentialisme, mise au point, action N° 17, 19 Décembre 1944.

[4] Lefèvre (H) , Existentialisme et marxisme , réponse à une mise au point , in action N° 40 , 8 Juin 1945.

ونتنا [1]، وكان بهذه المناسبة قد أصدر سارتر أول كتاب سياسي هو "المادية والثورة" وذلك عام 1946. وهذا الكتاب كان بمثابة رفض للماركسية التي تقول بفكرة "المنظومة الشاملة" ومن ثم فهو يرفض النزعة المادية التي كان يراها على أساس أنها : « نزعة ميتافيزيقية مختبئة وراء النزعة الوضعية»[2]. وأنه كان يرفض جدل الطبيعة بحجة أنه أمر عبثي، وإن وجد اعتراف للمادية الجدلية إنما يتمثل فقط في أنها ورثت المثالية البورجوازية، وكان سارتر يرى أن الماركسية السليمة من النزعة المادية تمثل وسيلة هامة ومعتبرة بين أيدي الثوريين، والعيب الذي يكمن فيها إنما يوجد على المستوى الأنطولوجي الشيء الذي جعل سارتر يرفض على اثره النظرة التحليلية للبنية الفوقية التي هي انعكاس للبنية التحتية لا غير. والمدرسة الماركسية خاصة منها الستالينية هي مغالطة في تعريفها للإنسان وللحقيقة. فالمادية ليست إلا نزعة تشييئية، ولا يمكن، بالنسبة إلى الحزب الشيوعي، منع التاريخ إنما التاريخ يقرأ ويتبع فقط. وأخيرا يتمنى سارتر أن يختار الشيوعيون، ولصالح مشروعهم الثوري، إيديولوجية جديدة :« لأنه لا يمكن لنا أن نكوّن، دون عقوبة، أجيالا وذلك بتعليمهم أخطاء ومغالطات ناجحة. ماذا يحدث لو المادية في يوم ما شددت الخناق على المشروع الثوري؟ »[3].

لكن سارتر، رغم كل هذا، فهو لم يضع حدا لتعاطفه مع الماركسيين، ولا مع الحزب الشيوعي الفرنسي، غير أن تعاطفه هذا كان دائما مصحوبا بالانتقادات ، ووقوفه في صف البروليتاريا كان لغرض تحريرها لأنه اكتشف

---

(1) Burnier (Michel-Antoine) , Les existentialistes et la politique , P 53.

(2) Sartre (J.P), Matérialisme et révolution, in Situations III, Gallimard, Paris, 1949, P 140.

(3) Idem , P 225.

أن تحرير الإنسان مرهون بتحرير البروليتاريا : « أنا أعرف انه لـيس ثمـة خلاص للإنسان غير تحرير الطبقة العاملة » [1].

لقد تلقى سارتر صدمته الواقعية السياسية الأولى عام 1941 مع حزب " الاشتراكية والحرية ". وفي عام 1949 كانت له الصدمة الثانية، وهي أشد مـن سابقتها، مع " التجمع الديمقراطي الثوري"، حيث توقف هذا التجمع على العمل، وكان فشله يعود بالدرجة الأولى إلى أن جل عناصره كانت تتجه في سياسـته نحو اليمين. فدافيد روسي D.Rousset كان قد صرح من قبل بـأن الحـزب الشيوعي يمثل، منذ انقشاع النازية، الحركة الاجتماعية الأكبـر وحشـية فـي الوجود ويصرح بعدها[2] « بأن الحلف الأطلسي لـم يـكن مقياسـا للحـرب »[3]، وانتهى الأمر إلى مشادات عنيفة بين أطراف "التجمع" . وفـي أكتـوبر يصرح فرانسيس جونسون F. Jeanson بأن سارتر « مع كل أسف، يعلن عن استقالته من " التجمع الديمقراطي الثوري" »[4]، أما جريدة "العالم"Le monde فكتبت أنه « بعد الانطلاقة الجيدة، التجمع الديمقراطي الثوري يسقط في نـوم عميق» [5].

وبعد انحلال التجمع الديمقراطي الشعبي لم يعد سارتر يفكر في الانخراط أو الالتزام في أي حركة سياسية بل وجه اهتماماته إلى مجالات أخرى، وإن كـان هناك تدعيم سياسي لبعض الحركات فهي لم تكن إلا من خارجها: «لقد تخلـى

---

(1) Sartre (J.P ،(« Matérialisme et révolution », Situation III, P 172.

(2) في ملتقى حول " اليوم العالمي للمقاومة ضد الديكتاتورية والحرب ، 30 أفريل 1949 .

(3) Rousset (D ، (« Le pacte est suranné » The nation , New York , 9 avril 1949 , Cité par M.A. Burnier, Existentialistes et politique, P 73.

(4) «Samedi Soir « du 13 Octobre 1949 , L'article intitulé « prise de nausée politique » Sartre quitte le R.D.R, Citée par M.A. Burnier, Existentialistes et politique, P 74 .

(5) Le monde du 27 Octobre 1949 , Cité par M.A. Burnier, Existentialistes et politique, P 74.

سارتر ميدانيا عن كل نشاط سياسي وانشغل بعدها بالتاريخ والاقتصاد وبإعادة قراءة ماركس من جديد»[1]. وعلى المستوى الدولي، فلقد أثارت وحدة اليسار الإيطالي اهتمامات سارتر فنقل حلمه السياسي من الحزب الشيوعي الفرنسي إلى الحزب الشيوعي الإيطالي الذي اعجب به. لقد رأى ذلك الحزب المتفتح على كل نقاش وعلى تفاهم ممكن، إنه الحزب الذي:«منذ عام 1946 لم تتصدع فيه الوحدة اليسارية فيه، وهو الشيء الذي حاول سارتر تحقيقه»[2].

أما موقفه من الحزب الشيوعي الفرنسي فقد رأى فيه العجز كل العجز أمام أحداث العصر وأمام تحديات اليمين ولم تكن علاقاته معه إلا لتنحصر في أن:«الامتياز الوحيد الذي مازال يحتفظ به الحزب الشيوعي الفرنسي عندنا هو حقه الكامل في الحصول على المعاملة القاسية والنقد اللاذع له»[3].

والملاحظ هنا أن سارتر أبى إلا أن يحافظ ويحرص على دوام علاقته مع الحزب الشيوعي وذلك مهما اختلفت هذه العلاقة التي كثيرا ما تراوحت بين الهدوء تارة والاضطراب طورا آخر ولعل السر في ذلك يعود:« إلى إشعار لاحق، فإن الحزب يمثل، بالنسبة لي، البروليتاريا ولا أعرف كيف أن الموقف سيتغير قبل وقت لاحق لذا فإنه من المستحيل أن نأخذ الآن موقفا معاديا للشيوعيين دون أن نكون معاديين للبروليتاريا»[4].

وبعد هذا وعلى مدى ما يقارب من سنتين تعاقبت أحداث سياسية في فرنسا نذكر منها قضية الجندي البحري الشيوعي الذي سجن بعد أن تمرد على الجيش

---

(1) Beauvoir (S .de) , La force des choses , Gallimard , Paris , 1963 , P 217.

(2) Idem, P 143.

(3) Sartre (J.P ، (« Merleau ponty vivant » , Les Temps modernes , N° 184-185, numéro spéciale , 1961, P 334.

(4) Entretien avec Sartre (J.P), Publié par Paris-Presse , L'intransigeant , 7 Juin 1951 , Citée par Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , EdP 180.

الفرنسي مساندا بذلك الثورة الفيتنامية وقام بنشر مناشير ضد الحرب، وكـــذلك قيام الحزب الفرنسي الشيوعي باحتجاج ضـــد زيـــارة الجينـــرال الأمريكـــي "ريدقواي" Ridgway إذ خرج إلى الشارع ما يقارب عن ثلاثين ألـــف رجـــل للتنديد بأخطاء الحزب الفرنسي المتكررة، وتدخلت الشرطة الفرنسية وقتها لقمع هذه التظاهرة برئاسة المحافظ بايلو Baylot الذي كان قد صرح منذ سنة بـــأن (أي شيوعي فهو جندي روسي) [1] في هذا الوقت كان سارتر في روما وتلقى الخبر عن طريق:«الصحف الإيطالية نقلت لي خبر القبض على جـــاك دوكلـــو Jacques Duclos (كاتب الحزب الشيوعي الفرنسي بالنيابة وذلك في غياب الكاتب موريس توريز Maurice Thorez الذي تأخر بموسكو)، وسرقوا منه دفاتره والحمام الزاجل الذي كان معه»[2]، فإن الروابط الأخيرة التـــي كانـــت تربطني بالبرجوازية تقطعت ونظرتي تحولت نحوها: فأي معاد للشيوعية فهو كلب، ولا أخرج من هذا الموقف ولا أخرج منه مستقبلا (...) فباســـم المبـــادئ التي ألسقتها بي وباسم إنسانيتها، وباسم الحرية والمساواة والأخوة فـــإني أكـــن للبرجوازية كراهة لا تنتهي إلا بانتهائي. فعندما أعود إلى باريس، ينبغي علـــي أن أختار بين الكتابة أو الاختناق. ولم أتوقف عن الكتابة (عند عودتي) طوال الليل والنهار حتى أنهيت القسم الأول من"الشيوعيون والسلم"[3].ووصفت سيمون دي بوفوار رد فعل سارتر يومئذ فقالت:« لقد غمر الغضب سارتر»[4] .

وهكذا، ففي جويلية من عام 1952 ظهر في مجلة "الأزمة الحديثة" أول إنتاجه الحاقد على طبقته البرجوازية وهو القسم الأول من "الشيوعيون والسلم".

---

(1) Annie Cohen-Solal, Sartre ،1980-1905 Gallimard, Paris, 1985, P429.

(2) لأنهم اعتقدوا أن هذا النوع من الحمام يستعمله للاتصال بالمناضلين الشيوعيين .

(3) Sartre (J.P), Situations IN, Gallimard, Paris, 1964, PP 248-249.

(4) Beauvoir (S. de) , AL force des choses II , Gallimard , Paris , 1963, P 281.

إن سلسلة الأحداث السالفة الذكر والمثيرة للغضب استطاعت أن تمحو، وفي لحظات، سبع سنوات من الخصومة والشتم مع الشيوعيين. فرفع سارتر القلم ليكتب وبتهكم:«عندما هُوجم عمال المناجم، نشرت صحيفة اليمين أنباء الانتصار هذا الموقف جعلني أعتقد أن صحيفة "الفيقارو"Le Figaro لا تحب العمال، غير أنني أخطأت. لذا فأنا أقدم اعتذاراتي إلى الجميع وإلى السيد روبيني Robinet، مدير الجريدة، على وجه الخصوص، لأن هذا الأخير يكن للعمال درجة عالية من المحبة. وأعتقد بأن تجنبه لهذا التصريح يعود إلى أنه يخشى تجريحهم»[1]. ثم هاجم جورج أولتمان G. Altman مدير صحيفة "فرانس تيرور" Franc-tireur الذي كان زميله في الكفاح داخل التجمع الديمقراطي الثوري وذلك منذ أربعة سنين فكتب يقول له ولزملائه :«نتيجة لحرصكم الشديد على اكتشاف "قمل" الحزب الشيوعي و"الفئران اللزجة" فلقد أصبح نظركم قصيرا»[2]. وهكذا نجد أن سارتر مع الجزء الأول من"الشيوعيون والسلم" قد نصب نفسه مدافعا عن الحزب الشيوعي ومساندا له. والنتيجة هي أن سارتر قد أصبح حقا رجل مراحل متباينة ومواقف مضطربة لا رجل مبادئ فلسفية – سياسية واستقرار، مبرهنا مرة أخرى على فشل السياسة القائمة على أساس مبدأي الحرية المطلقة اللامشروطة والالتزام المشروط، وهذا ما دفع بزميله الفيلسوف مارلوبونتي M. Ponty إلى أن يقف منه موقف الناقد المعارض وذلك في ربيع 1955 :« لا نستطيع أن نكون في آن واحد كتّابا أحرارا وشيوعيين معارضين. إننا لا نستطيع تعويض الجدلية الماركسية التي تجمع بين هذه المتناقضات، ولا أن نجمع بينهما بالقوة. لذا ينبغي التراجع عن الموقف ثم

---

[1] Sartre (J.P) , Les communistes et la paix , in Situations VI , Gallimard , Paris, 1964 , P 80.
[2] Idem , P 86.

مهاجمة، وبطريقة غير مباشرة، ما لم نستطع أن نغيره بطريقة المواجهة ومن ثم لا بد من البحث عن حركــة أخــرى غــير الحركة الشيوعية »[1]. وبالفعل فبعدها بـــ 18 شهرا وبعد تدخل السوفيات في المجر، غيّر سارتر نهجه وراح يبحث عن حركة أخرى غير الحركة الشيوعية.

فبالنسبة إلى"مارلوبونتي" فإن نظرة سارتر إلى العمل السياسي يقوم أساسا على نظرته إلى الحرية بصفتها إبداعا محضا ومتجـــددا باستمرار وحاضـــرة:« في جميع الحركات أو الأفعال وليس في واحد من الحركات أو الأفعال، إنها الحرية التي لم تتعرض للأخطار والتي لم تعرف الضياع قط والخلاص، وهي دائما مساوية لذاتها »[2]، « فهي نجـــدها بمثابة حركة كاشفة »[3] كما في ما الأدب ؟ أو كحركة تدخل في الميدان السياسي كما جاء في"الشيوعيون والسلم"، ومن ثمة الالتزام بالنسبة إلى سارتر ليس إلا حركة ظاهرية، وفي آخر التحليلات غير مبالية Indifférente وهي تبقى محافظة على ذاتها حتى عندما تنتقل إلى "الآخر"، حرة في أن تصرح بأن « الاتحاد السوفياتي وحده يمثل أمل البروليتاريا »[4]، وهذا مباشر بعد أن ندد بالمعتقلات السوفياتية. ومن هنا يرى "مارلوبونتي" أنه: « بالرغم من الظواهر، فإن الفيلسوف الشيوعي السارتري يبقى عبارة عن طريق تستعمل من أجل تثبيت الآخر وشله neutraliser عوض أن يقبله في صفه، من أجل إعلان ذاته وإبرازها عوض أن يعمل من أجل تغيير المجتمع وهي طريقة محكوم عليهما انطولوجيا بالاستحالة »[1]. وبعد كل هذا يصرح سارتر معترفا بأن "الشيوعيون

---

[1] Merleau Ponty M ، « Dans signe « L'utrabolchevisme », Citée par Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980, Gallimard, Paris, 1985, P 445.
[2] Merleau Ponty M., Aventure Diélectrique, Gallimard, Paris, 1955, P.282.
[3] IBIDEM, P.282.
[4] IDEM, P.282.
[1] IDEM, P 282

والسلم" يحتوي على ثغرات على المستوى النظري: « في المرحلة التي لا يوجد فيها غير ما يمنع الجماعة من أن تتعاقب Se Sérialiser ، فإن الحزب لم يكن يمثل إلا نفسه. وهو ما يطرح المشكل التالي: هل من الممكن أن نتصور نزعة ديمقراطية داخل الحزب وذلك في أوقات، بعيدا عن أوقات الثورة ؟ فالحزب خلال أوقات السلم هو حزب يتصف بحزب الانتظار P. D'attente. فهو يعمل وفي نفس الوقت على التجنيد وعدمه (...) وبهذه الكيفية فحزب الانتظار لا يمكن لنا أن نحكم عليه إلا من خلال أفعاله أو حركاته: فهو ليس بشرعي إلا إذا تحرك كما ينبغي. ولهذا أيضا فإننا لا نستطيع أن نتصور ممثلين حقيقيين للبروليتاريا في أوقات
الانتظار أو في ظل ديكتاتورية من النوع الستاليني. فهذه النظرة التأملية حول مفهوم الشرعية هي التي تنقص"الشيوعيون والسلم" (...). ففي فرنسا، وفي الوقت الحاضر، فإن الحزب هو في حد ذاته أصبح تعاقبيا Seriel »[1].

و عموما فإن التزام سارتر مع الحزب الشيوعي الفرنسي كان التزاما تعايشيا خاصة خلال سنتي 1952 –1954 إذ العلاقة التي كانت جد منسجمة بينه و بين الحزب الإيطالي أصبحت هي نفسها ممكنة مع الحزب الفرنسي ، واتخذ وقتها قرار لحضر إعادة تمثيل مسرحية " الأيدي القذرة " بفيينا"Vienne "، لأن هذه المسرحية تعتبر إحياء لأمس سيئ خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار نوعية الإخراج الألماني لها إذ كان فيه العداء للشيوعيين ظاهرا و في غاية الوضوح.

[1] Au cours d'un entretien avec Sartre (J.P) , en 1955 , Citée par Michel Antoine Burnier , les Existentialistes et la politique , Gallimard , Paris , 1966 .p 96

وفي رده على " لوفور"Le Fort المؤيد لمفهوم "التلقائية" بيّن سارتر بـأن «الجماهير اليوم هي في حاجة إلى الحزب »[1] وأن الحـزب الشـيوعي هـو (وساطة بين الناس)[2]. وانتقد سارتر تلقائية " لوفور " وبيّن بأن هذه التلقائية لا معنى لها خاصة عندما رأت أن التنظيم الحزبي يعني نشر البيروقراطيـة فـي أوساط البروليتاريا مشيرا إلى أن الحزب والبروليتريا شيء واحد:« إن الحزب لا ينفصل عن الجماهير إلا عندما يكون يمثل وحدتهم. وبهـذه الوحـدة ذاتهـا تتواجد العلاقات الداخلية بين الجماهير، ومن خلال هـذه العلاقـات يتوصـل الحزب إلى تبيان موقف الطبقة العاملة في المجتمـع ووضـعها الحـالي فـي الصراع القديم المتجدد الذي تخوضه (...) والحزب هو الرسم المبدئي لمشروع مستقبل الطبقة ونظام حركاتهما، فهو العلاقة المستمرة التـي تصـارع ضـد تجميدها وهو بهذا أيضا الأمل الذي من خلاله تستطيع البروليتاريا أن تغير من وضعها داخل المجتمع ومن ثمة تقوم بتحويل الذين جعلوا منها موضوعا إلـى موضوع »[3] أي عملية تحويل السيد إلى عبد والعبد إلى سيد كما جـاء فـي جدلية هيجل الشهيرة.

ويبدو أن العلاقات قد تدعمت أكثر بين سارتر والشيوعيين وهذا بعد عودته من زيارة قام بها إلى الاتحاد السوفيتي ويتبين هذا من مجموعة المقالات التـي قدمها إلى مجلة التحرير[4] Libération، ومن أهم ما جاء في مقالـه الأول:« التقيت هناك برجال من نوع جديد، (...) ومهما كان الطريق الـذي ستسـلكه فرنسا فلا ينبغي له أن يكون معاكسا لطريق الاتحاد السـوفيتي». وجـاء فـي

---

(1) Sartre (J.P) , Réponse à lefort , in » Les Temps modernes » , Avril 1953 , P 1573.
(2) IDEM , P 1572.
(3) IBID , P 1607.
(4) Les impressions de J.P Sartre sur son voyage en U.R.S.S, Propos recueillis par Jean Bedel, Liberation du 14 au 20 juillet 1954.

المقال الذي نشر تحت عنوان "حرية النقد في الاتحاد السوفيتي مطلقة، والاتصال واسع ومفتوح بين الأفراد وسهل بقدر ما هو ممكن ":« أن الاتحاد السوفيتي وضع ثقته في الإنسان منذ البداية » والإنسان في هذا البلد:« كان يحس بتقدم ثابت ومنسجم في حياته الفردية والجماعية، وكانت المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية تمثل بالنسبة إليه شيئا واحدا »

وإذا كان سارتر يصرح في الجزء الثاني من " الشيوعيون و السلم " أن الحزب هو الوحيد الذي يعبر عن الطبقة العاملة وأنه لا يمكن فصلهما وأن مهاجمة الأول تعني مهاجمة الثاني:« الحزب هو الحركة التي توحد العمال وتقودهم نحو الاستيلاء على الحكم »[1]، فإنه يندد وبشدة في الجزء الثالث من "الشيوعيون والسلم" بما وصل إليه النظام الحاكم ليقول بأن من رفض سياسة الحزب يكون بالمقابل قد قبل سياسة هذه الحكومة:« ولما كان الارتباط بين المالتوزيانية Malthusianisme[*] والبؤس وارتفاع الأسعار وإعادة التسليح المارشالي Marshalisation[*] كلية فهذا يعني أن رفض سياسة الحزب الشيوعي هو تطبيق لسياسة الحكومة»[2] ولذا يرى سارتر عموما أنه ينفي ممارسة سياسة الحزب لأن مستقبل الديمقراطية يمر عن طريق الطبقة العاملة وأن الحزب الشيوعي هو حزب الطبقة العاملة. والتحليل هنا يحيلنا إلى القول بأن سارتر قد وصل في هذه المرحلة، وبتصريحه هذا، إلى قمة التطابق بينه

[1] Sartre (J.P), les communistes et la paix, II,in LesTemps modernes, Oct, Nov,1952, P 761.

[*] – المالتوزيانية : نسبة إلى مالتوس الاقتصادي .

[*] – المارشالية : مخطط أمريكي قدمه مارشال لمساعدة أوربا اقتصاديا .

[2] Sartre (J.P), les communistes et la paix, II, in Les Temps modernes, Oct, Nov,1952,P 1818.

وبين الحزب الشيوعي، إن لم نقل درجة التبني الكلي وهو كـذلك مـن جملـة المواقف التي تسبب المقاطعة بينه وبين " ألبار كامو" A.Camus [1].

ونتيجة لهذا الموقف الجديد أصبح الاتحاد السوفياتي يمثل في نظر سـارتر المجتمع السياسي الميثالي إذ:« يملك المواطن السوفياتي حرية كاملة في النقـد غير أن هذا النقد ليس موجها إلى الرجال بل إلى المقـاييس المسـتعملة (...). فالعامل الفرنسي يقول:" ذلك المقياس عابث "»[2]. إن سارتر بهذا لم يعد إلا ذلك الفيلسوف المجند لخدمة الإيديولوجية الماركسية لكن هذا الموقف يبقى قائما على ضوء النظرة الهيجلية للواقع المعاش: « بالنسبة إلينا فالماركسية ليسـت فقـط فلسفة : إنها مناخ أفكارنا، و الوسط الذي تتغذى منه وهـي تعكـس الحركـة الحقيقية لما أسماه هيجل الروح الموضوعي» [3].

أما الجزء الرابع المنتظر من كتاب " الشيوعيون والسـلم " والـذي لـم يصدر فهو بكيفية ما صدر ولكن تحت عنوان : " شبح ستالين " وهو الموضوع الذي نشره سارتر بعد التدخل العسكري للاتحاد السوفيتي في المجر عام 1956 وهو الأمر الذي أبطل كل المواقف السارترية المتخذة تجاه هذا البلد مـا بـين 1952 – 1954. وهكذا فمن " حمام ديكلو – Duclos " إلى دبابات " بيداباست – Budapest " ومن المساندة إلى المعارضة ليقول : «إنني أدين جملة واحـدة

---

[1] بدأ الخلاف يظهر عندما ساند " سارتر " "بونتي " فيما كتبه تحت عنوان : (اليونـاني والبروليتـاري) وعارضه في ذلك كامو ثم وصل الخلاف قمته مع صدور " الإنسان المتمرد " إذ كلف جونسون فرانسـيس بالرد على كامو فكتب بعدها كامو رسالة إلى سارتر يلومه فيها ورد عليه سارتر برسالة عنيفة أعلـن فيهـا الطلاق بينهما وذلك في مجلة الأزمنة الحديثة تحت عنوان " رد على كامو"

[2] Libération , 15 Juillet 1954 , P 3 , Cité par Solal (A.C), Sartre 1905-1980, Gallimard, Paris, 1985, P 453.

[3] Sartre (J. P ، (« Le réformisme et les fétiches » , in Les Temps modernes , N° 122 , P 1158 , Février 1956.

جملة واحدة وبدون تحفظ العدوان السوفياتي على المجر» [1]. ثم يواصل سارتر تحليله ليبين بأن تدخل السوفيات في المجر هو جريمة في حق هذا الشعب وهو نتيجة لأكاذيب طالما حجبت الاستبداد الستاليني ومن ثمة لكل الأحزاب الشيوعية وعلى رأسهم الحزب الشيوعي الفرنسي الذي لم يحرك ساكنا وهو يشاهد تدخل السوفيات في المجر بالقوة.

وهنا أيضا يقف سارتر ليعبر عن فشل التزام مفهومي الحرية والالتزام في عالم السياسة و انه صاحب فكر متذبذب يتماشى وتذبذب المواقف التاريخية وهو ما أكده فيما بعد وهو ينشر كتاب "الكلمات " ففي عام 1956 كان قد بلغ السن 51 من عمره فكان وقتها « الرجل الذي استيقظ من سباته وشفي من مرارة طويلة وجنون (...) وكان لا يستطيع أن يتذكر ، دون أن يثير في نفسه الضحك ضلاله في الماضي وكيف كان لا يعرف حتى كيف يتصرف في حياته» [2].

وهكذا أصبح في عام 1957 الانفصال بينه و بين الحزب الفرنسي الشيوعي كلية، هذا ما يجعلنا نخلص إلى السؤال التالي: ما هو الاتجاه الذي سينهجه سارتر بعد هذه المقاطعة ؟ وعلى أي أساس أيديولوجي سيواصل بناء مواقفه ؟: « فمهما تكون ضجة الانفصال هذا، فإن الوجودية السارترية، بالرغم من كل ذلك، ترى أن أدنى ما يمكن التمسك به هو أنه لا يمكن إنقاذ فرص الإنسان إلا بواسطة حركة تتم داخل الحركة الشيوعية ذاتها » [3]. ولهذا السبب راح دائما يعارض النظام اليميني القائم ودليل ذلك محاولاته لجلب

[1] L'expression, 9 Novembre 1956, et Le « fantôme de Staline » , in Les Temps modernes , Nov .Dec 1956 , Janvier 1957 , N° 129-130-131, P.P 577-696.

[2] Sartre (J.P) , Les mots , Gallimard , Paris , 1963, P 212.

[3] Burnier (Michel-Antoine), Les Existentialistes et La politique, Gallimard, Paris, 1966, P.124.

المواطن الفرنسي إلى التصويت "بلا" في الانتخابات التي جرت بتاريخ 28 سبتمبر1958، لأنه كما قال سارتر:«" نعم" يعني الحلم،"لا" يعني الاستفاضة. فلقد حان الوقت لمعرفة إذا ما كنا نريد النهوض أم النوم» [1].

والحقيقة أن سارتر بالرغم من محاولاته المتكررة فإنه لم يستطع أن يستغني عن الحزب الشيوعي الفرنسي أو الماركسية عموما أو تجاوزهما، خصوصا بعد تحسين الوضع في المجر من جهة وتزايد خطورة السياسة الاستعمارية في الجزائر و الخطر الفاشي من جهة أخرى . ففي جويلية من عام 1959 صرح سارتر بأن الاتحاد السوفيتي، رغم: « كل التناقضات فبالإمكان اعتباره موطنا للاشتراكية »[2] ، أما من جانب الحزب الشيوعي الفرنسي فإننا نسجل سعيه إلى إثارة الحوار مع الفيلسوف سارتر : « إنه يحز في قلبنا أن نشاهد مثقفين ثوريين أمثال سارتر لا ينتمون إلى المعسكر كلية علما بأن الماركسية قاسم بيننا نخدمها معا»[3].

إن كتب سارتر المتمثلة في" الوجودية مذهب إنساني" و" المادية والثورية "، ثم " ما الأدب ؟ " إلى جانب التطورات الأخيرة السالفة الذكر في مجملها كانت عبارة عن تمهيد للنهج السارتري الجديد والذي ترجمه في كتابه " نقد العقل الجدلي " الصادر بتاريخ 1960.

لقد انتهى سارتر في آخر الأمر إلى أن في فلسفته الجارية نقصا وأنه لا يمكن التفكير في الحرية الإنسانية دون أن نفكر في المقابل المتمثل في "

---

(1) l'express du 25 septembre 1958, cité par M.A Burnier, les existentialistes et la plolitique, p. 124.

(2) Interview de Sartre (J.P ‹à « vérité pour », N° 9 , Juillet 1959 , Cité par Michel Antoine Burnier , Les existentialistes et la politique , Gallimard , Paris , P 148.

(3) Gisselbrecht ، « Les Séquestrés d'Altona » , La nouvelle critique , revue du marxisme militant , décembre 1959 , N° 115.

الضرورة ". فقد أصبح يرى أنه من المؤكد أن الإنسان حر ولكنه في غالب الأحيان يجد نفسه في قيود ، ولاحظ أن الماركسية، منذ هذا الطور، أخذت تكشف عن ضعفها وعجزها: « فجأة، الماركسية تركتنا في الميدان إذ لم تعد تلبي رغبتنا في الفهم، ففي الميدان على وجه الخصوص، حيث كنا موجودين فلم يعد لها شيء تعلمنا إياه لأنها توقفت »[1]. وهنا نشير إلى أنه إذا كان سارتر يعتبر الماركسية فلسفة لا يمكن تجاوزها، وإذا كان يصرح بنقصها فهذا لأن الماركسية في نظره لا تملك لا أنطولوجية ولا نظرية حول الوعي أو الشعور. لا شك في أن ماركس قد تكلم عن الوعي أو الشعور بالوعي ولكن عند هذا المفكر فإن الوعي ليس إلا وعيا بالمعرفة ولا يتأتى من أي أنطولوجية حقة، لهذا فإننا مع " نقد العقل الجدلي " نجد قراءة جديدة لماركس وأن جهد سارتر كان أساسا منصبا على تطعيم الماركسية بالبعد الأنطولوجي إذ يرى أن منبع الجدل يعود أصلا إلى الحرية الفردية.

وإذا كان من المعتقد أن الماركسية هي الوحيدة التي أخذت تشرح التطورات التاريخية، فإن هذه الحركة ذاتها هي التي وصلت إلى استعمال الطرق العميقة ضد الحركة الإنسانية مثل ذلك الاحتلال العسكري للمجر. ولهذا الغرض نجد سارتر في هذا المجلد يهاجم الماركسية محاولا تحطيم المادية الجدلية متجاوزا إياها باستعماله المادية التاريخية ، فالمادية الجدلية ترى أن المحرك الرئيسي للبشرية هي المادة بينما الجدلية التاريخية تقول بالجهد الكلي آخذة بذلك في اعتبارها دور الإنسان في مجموعها الاجتماعي: « في هذا العالم

[1] Sartre (J.P), Critique de la raison dialectique (Précédé de : Question de méthode) , Gallimard , Paris , 1960 , P 25.

الحي، يحتل الإنسان بالنسبة إلينا، مكانة مفضلة لأنه مبدئيا في وسعه أن يكون تاريخيا، بمعنى أنه يحدد ذاته وباستمرار»[1].

ومن هنا فسارتر لم ينف الجدل ولكنه يقول بأن الجدل يقوم أساسا ما بين المادة من جهة والممارسة الإنسانية من جهة أخرى. وإذا كان الإنسان مادة من جهة جسمه، فهذا الجسم لا يمثل شيئا سوى تعبيرا على وجود الرعي الإنساني. وإذا كان التاريخ عند الماركسية ينشأ نتيجة تفاعل قوى مجهولة بين " مـــادة " " الإنسان " و" مادة " الأشياء فإن الأمر عند سارتر يختلف إذ الحركة الأساسية أو الأصلية، تأتي من الإنسان ومن الإنسان الفرد إذ الأفراد هم الـــذين يصـــنعون تاريخهم وليس العكس : « فالجدلية التاريخية برمتها تقوم أساسا على الممارسة الفردية بوصف هذه الأخيرة جدلا مسبقا»[2].

وسارتر يركز على هذا لأن الدور يتم في إطار آفاق و آمال إنســـانية وإنسانية بحتة : « لأن المعرفة، كيفما كانت، هي نوع من العلاقة الإنسانية مع العالم الذي يحيط بها: فإذا زال الإنسان زالت معه هذه العلاقة» [3].

ونستنتج من هذا التغيير الكبير الذي طرأ على فكر سارتر مع كتابة " نقد العقل الجدلي " يمكن في الإتيان بنظرية حول الوجــود الاجتمـــاعي للإنســـان. فالفرد بوصفه إنسانا فهو يؤثر على المادة وبالمقابل المادة تؤثر عليه : « الآلة تصنع إنسانية الفرد انطلاقا من أن الإنسان يصنع الآلة (...) هذا يعنـــي أنهـــا تجعل من خلال تطور مؤقت وغائي صانعها كآلة تسير الآلات (...) فهي تجعل

---

[1] IDEM , P 103.
[2] IBID , P 165
[3] IBID , P 124

منه وجودا اجتماعيا إذ يكون آلة اعتبارا أن هذه الأخيرة إنسانية الصنع، وإنسانا اعتبارا أن هذه الآلة تبقى رغم كل شيء أداة توجه »[1].

ونتيجة لهذا التفاعل المتبادل بين الإنسان و المادة ينتج شيء يسميه سارتر "بالضرورة " وهي: «الدلالة التي تربط الفعل الإنساني أن الحركة الإنسانية بالشيء المادي »[2].

ومن التحولات السارترية نسجل انتقاله من مفهوم " الإنسان في موقف" إلى " إنسان الممارسة "إذ أصبح مفهوم الممارسة يعادل مفهوم الإنسان : « فالممارسة (...) بوصفها ممارسة ناجحة عن كائن يعيد إنتاج حياته بإعادة تنظيم محيطه، هي الإنسان »[3].

وعلى العموم فإن محاولة سارتر هذه متمثلة في " نقد العقل الجدلي " تهدف إلى جعل الإنسان يستعيد سيادته وسلطته على الأشياء و من ثم يكون سيد المواقف و صانع تاريخه، قال سارتر مجيبا "مادلان شابسال " M.Chapsal الذي سأله أثناء كتابته " نقد العقل الجدلي " : « منذ أثني عشر عاما وأنا أبحث عن شيء إن الأمر يتعلق ، إذا شئت، بإعطاء قاعدة سياسية للأنتروبولوجيا »[4] .. وهي القاعدة التي تفتقر إليها الماركسية: « وابتداء من اليوم الذي يأخذ فيه البحث الماركسي البعد الإنساني (أي المشروع الوجودي) كأساس للمعرفة الأنتروبولوجية، فإن الوجودية، وقتها، لن يعود لوجودها مبررا » [5]. وبهذا فموقف سارتر يبدو أنه ليس ذلك الموقف الرافض للمذهب الماركسي من أساسه بل موقفه يتجلى من خلال قراءته الجديدة للماركسية و بنظرة هيجلية : « ليس

---

[1] IBID , P 269.

[2] IBID , P 375.

[3] IBID , P 367 .

[4] Chapsal Madeleine, Les écrivains en personne , Julliard , 1960 , P 206.

[5] Sartre (J.P) , Critique de la raison dialectique , P III .

الأمر بالنسبة إلينا (...) أن نرفض الماركسية باسم طريق ثالث أو مذهب إنساني مثالي، بل أن نستعيد الإنسان داخل الماركسية»[1].

ومهما تكن محاولة سارتر فهي لا تعدو أن تكون محاولة للجمع بين النقيضين: فالأول يقوم على مبدأ الحتمية القائم على المادية الجدلية والذي يعتبر في نظر ماركس المفسر الوحيد للتاريخ ، بينما الثاني يقوم على مبدأ الحرية التي ترفض كل حتمية والتي هي في نظر الوجودية السارترية المحرك والصانع الأول للتاريخ. يقول أدم شاف: « إذا كان هدف سارتر من هذا كله هو محاولة التكملة الماركسية بما وصلت إليه الوجودية فهذا خطأ لأن اللهيب لا يمكن له أن يكمل الماء. أما إذا كان المراد ميه هو تطرق الماركسية وبواسطة مذهبها ذاته إلى المسائل الإنسانية التي تخلت عنها فإن هذه الفكرة تكون فكرة جيدة»[2] .

أما روجي غارودي فقد تساءل فيما إذا كان " نقد العقل الجدلي " محاولة لتعميق الماركسية وتطعيمها أم معارضا لها ؟ ويرد على هذا بأنه يفهم من جانب أي ماركسي بأنه يهدف إلى تحطيم عمل ماركس ومن ثمة فهو معارض له، وهذا لأن سارتر: « يعود بفكره إلى النزعة الميثالية التي كانت قبل ماركس و يعيد وضع الجدل على رأسه »[3]. لكن غارودي يكتب فيما بعد ليقول: « من خلال كل هذه الانتقادات فإننا ننسى المهم، فمهما كان الخلاف بيننا، فإن ما يجمعنا هو أعمق مما يفرقنا »[1].

---

[1] IDEM , P 59.
[2] Shaff Adam ، « Sur le marxisme et l'existentialisme » , in Les Temps modernes , N° 173-174 , Août – Sept 1960, P 407.
[3] Garaudy (R) , Question à J.P. Sartre, Précédé d'une lettre ouverte, Collection clarté, Paris, 1960, P 3
[1] IDEM , P II

أما "ريمون آرون" فهو يرى أن : « سارتر بقي أمينا لنفسه، وإننا نبحث عبثا في نقد العقل الجدلي عن سبب ما من نوع اقتصادي كان أو اجتماعي أو سياسي يجعله يفضل نظاما سفياتيا على نظام غربي»[2] (...) « إن الوجودية لا يمكن لها أبدا أن تذهب إلى حد الماركسية، إلا إذا توقفت على أن تكون وجودية وبعبارة أخرى فإذا بقينا وجوديين فإننا لا نصبح أبدا ماركسيين »[3].

وبالرغم من هذا كله، ورغم التمييز الموجود بين الوجودية السارترية والماركسية فإن سارتر بقي متيقنا من أنه: « إذا لم نعمل مع الشيوعيين فإننا نسقط من جديدفي هذا اليسار المغالط الذي لا يؤدي إلى شيء، وإذا لم نعمل مع الحزب الشيوعي فإننا سنتجه يمينا» [4].

ويأتي كتاب " الكلمات " ليعطي لونا آخر من مراحل سارتر الفكرية إذ نسجل من خلال عرضه فترة الستينات رجوعا إلى " الوجود والعدم "، إلى الذاتية ويتضح هذا من قوله : « لقد اعتبرت من زمن طويل القلم سيفا: أما الآن فأنا أعرف ضعفا .(...) فالثقافة لا تنقذ شيئا، ولا أحد، ولا تقدم تعليلات، ولكن هي ما ينتجه الإنسان. فيما يظهر وبها يعرف، فهذه المرآة الناقدة، وحدها، هي التي تعطيه صورته »[5]. ومن هذا نستنتج أن التدخل السياسي هو الآخر لا يقدم تعليلات وهو يبقى، وقتها أساسيا: إنه الإعلان على أن وجود الإنسان به يكون ممكنا.

ومما يشد انتباهنا كذلك ويؤكد رجوع سارتر إلى نقطة الذاتية هو موقفه الرافض "لجائزة نوبل " والذي جاء على إثر صدور " الكلمات ". إن جميع

---

[2] Aron Raymond , Marxismes imaginaires , Gallimard , Paris , 1970 , P 17
[3] IDEM , P 45
[4] Entretien avec J.P Sartre, La voix communiste, N° 29, 1963, Voir aussi : Burnier Michel – Antoine, Les existentialistes et la politique, Gallimard, Paris, P 152.
[5] Sartre (J.P) , Les mots , Gallimard , Paris , 1964 , P 211.

انتقادات اليمين الموجهة إلى سارتر قد تحولت وأصبحت ترحب وتصفق لسارتر – الكلمات، ولعل محاولة اليمين هذه لا تعدو أن تكون محاولة لكسب سارتر واسترجاعه إلى صفه. لكن الأمور قد انقلبت رأسا على عقب مع رفض سارتر هذه الجائزة وتحول مدح اليمين إلى غضب، ونذكر على سبيل المثال الفيلسوف غبريال مارسال G.Marcel الذي اغتنم الموقف ليتكلم عن "الاحتقار الوقح للحقيقة"، و عن "خوف المثقفين المموه"Camouflé وعن "خيانة " هذا الفيلسوف (سارتر) الذي لقبه بـ "حفار قبر الغرب"[1]. ولم يتفهم موقف سارتر سوى اليساريين الذين تظاهروا بنوع من التعاطف.

أما سارتر فقد علل موقفه بقوله: « رفضتها لأنني أرى أنه قد بات لها منذ بعض الوقت، لون سياسي، فلو كنت قبلت بجائزة نوبل لكنت تركتهم يشدونني إلى جانبهم، أما لو كنت عضوا في الحزب الشيوعي مثلا، لاختلف الموقف. ففي هذه الحال كانت الجائزة ستقلد لحزبي، ولو بصورة غير مباشرة وعلى كل حال ما كانت لتخدم سواه »[2].

وفي اعتقادي، بالإضافة إلى ما صرح به سارتر، أن هذا الموقف ليس إلا تعبيرا عن الصراع القائم بين الوجود لذاته والوجود – في – ذاته إذ رفضه لجائزة نوبل ليس إلا ترجمة لتعالي الذاتية على العالم المادي ومن ثم إقرار واقعي لمفهوم الحرية الفردية. ولعل هذا هو الذي يفسر في آخر المطاف جميع المواقف السارترية المتعاقبة و المتباينة خاصة مع الحزب الشيوعي وهو كذلك،

[1] Marcel Gabriel، « Prise de position » in Les nouvelles littéraires , 29 Oct 1964, Voir aussi : Burnier (M.A), Existentialistes et politique, Gallimard, Paris1966, PP.180.182.

[2] سارتر جون بول ، دفاع عن المثقفين ، ترجمة جورج طرابيش ، بيروت ، ط1973، 1،ص 135.

الشيء الذي جعل جل النقاد والباحثين يصرخون في وجه الجمع بين الحرية والالتزام والقول بفشلها ميدانيا.

وفي ماي 1968 سجلت فرنسا حدثا سياسيا هاما إذ تمثل في الانتفاضة الطلابية وأعقابها بإضراب لعمال المصانع. واغتنم سارتر هذه الفرصة ليقف في صف الطلبة والمضربين وليجعل من الحرية والعفوية شيئين متلازمين. فمن أهم ما جاء في الحوار الذي أجرته معه إدارة " المانيفاست " بروما ما يلي: «حاولت أن أبين أن من مجمل ما جاء في "نقد العقل الجدلي " هو أن الحزب بالنسبة إلى الجماهير واقع ضروري لأن الجماهير وحدها لا تملك العفوية»[1] .

وبين فيما بعد أن الحزب يوجد من أجل تخليص الطبقة العاملة من " التعاقب " Sérialisation لكنه في نفس الوقت فهو يعكس مفهوم " التعاقب " وتجميد الجماهير الذين يمثلون القاعدة التي تتحرك عليها، وهنا ينتج التناقض العميق عند الحزب إذ جاء يسعى إلى تخليص الجماهير من " التعاقب" ليصبح هو ذاته مؤسسة مغلقة ، وعندها ، بعد أن كان يحرر الآخرين من كل جمود ، أصبح يواجه كل فكر جديد عليه وهذا ما حدث بالضبط في ماي 1968.

والخلاصة أن سارتر يريد القول بحزب يعترف من جهة بالطبقة العاملة،ويكون ممثلها من جهة أخرى شريطة أن يؤسس على مبدأ الحرية ويكون قابلا لأي تغيير ويكون بهذا أداة صراع لا مؤسسة جامدة لأن هذه الحالة الأخيرة هي قضاء عليه.

ويوضح سارتر أكثر عودته إلى مفهوم الذاتية والحرية وما يترتب عنهما من مسؤولية وتحقيق للمشاريع عندما يقول: « إن الفكرة التي كنت أطورها باستمرار هي، في آخر الأمر، أن كل فرد هو دائما مسؤول عن ما فعلناه به

[1] Conversation enregistrée entre Sartre (J.P) et le « Manifesto » 27 Août 1969, in Les Temps modernes, Janv 1970, P 1045 .

حتى إذا لم يستطع أن يعمل أكثر من حمل هذه المسؤولية. فأنا أظن أن الإنسان يستطيع دائما أن يفعل شيئا انطلاقا مما فعلناه به (...). فالحرية ليست انتصارا» [(1)].

ومادام سارتر يؤكد على الحرية فهو كذلك يحرص على أن يعيشها وبطريقته الخاصة . يقول أيام الانتخابات التشريعية في فرنسا والتي جرت في أفريل 1973: « أنا لا انتخب (...) فالفرد المنعزل يهجر صوته دون مراقبة ولا مقابل: هذه هي سيادتي، فافعلوا ما أنتم فاعلون (...) فأنا لا أتصور الديمقراطية إلا بالعمل المباشرة، مجالس تصوت برفع الأيدي وتفوض لأحد أعضائها حكما جد محدود. (...) فلا ينبغي الدخول في النظام أو الجهاز « Système ، لذا فالانتخاب مهما كانت ورقته فهو انتخاب من أجل الانتخاب وقبول مسبق للمؤسسات Les installations فكيف يتسنى للحركة الشرعية – حركة الحزب الشيوعي على سبيل المثال – قلب القانون ؟ فينبغي أن تهدم ذاتها بذاتها في عملية إلتوائية En une contorsion جد عابثة لدرجة أنها تصبح غير احتمالية. أنه أحد الأسباب التي من أجلها جلبني "الماويون " Les Maos إليهم. إنني أؤمن بعدم المساواة »[(2)]. وهنا نسجل كذلك انجذاب سارتر نحو التيار اليساري الماوي، والسبب في ذلك يكمن في أن هذا الحزب قد انطوى على مفهوم الثورة الذي ليس إلا مظهرا من مظاهر الحرية.

ويكشف سارتر عن أوراقه وموقفه من الاتحاد السوفيتي ونظامه الستاليني وذلك بعد عشرين سنة من زيارته هذا البلد إذ يقول: « بعد زيارتي

---

(1) Interview réalisée par trois rédacteurs de la « New left review « et reproduite dans le nouvel observateur , N° 272 , 26 Jan 1970 , Citée par Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , Edit du Seuil , Paris 1974 , P 264.

(2) Cité par Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , Edit du Seuil , Paris , 1974 , P.P 257-258 .

الأولى للاتحاد السوفيتي في عام 1954، كذبت (...) لقد كتبت مقالا (...) أين قلت أشياء محببة عن الاتحاد السوفيتي لم أكن أقرها أو أفكر فيها (...) ولأنني من جهة أخرى لم أكن أعرف جيدا أين وصلت بالنظر إلى الاتحاد السوفيتي و بالنظر إلى أفكاري الشخصية»[1] .

وأخيرا، فإذا كان اعتقاد الماركسية هو السعي، وباسم نظرة مثالية، إلى تغيير العالم وبناء مدينة إنسانية حيث تذوب فيها جميع الطبقات وينتقل الحكم إلى طبقة البروليتاريا لتصبح فيما بعد، وفي نهاية المطاف، الحياة مشاعة، فإن هدف سارتر هو تمكين ملكية الحرية من الانتصار من ثم بناء إنسانية تحكمها الحرية المطلقة، وهذه الحرية لا تتجسد إلا بانتصار البروليتاريا وهنا تلتقي كل من الماركسية والوجودية في نظر سارتر.

وإذا كان الجانب النظري قد سجل العديد من الفجوات والمتناقضات داخل كل من النظرية الماركسية والسارترية على حد سواء، فإن الواقع التاريخي هو الآخر إذا كان قد كشف لنا عن تراجع النظرية الماركسية أمام الواقع المعيش فإنه قد أثبت لنا كذلك أن السارترية ما هي إلا " موضة" وامتداد لحالة اجتماعية أوروبية ما فتئت أن تنجت بتنحي هذه الحالة الاجتماعية ذاتها.

---

[1] Sartre (J.P) , Situations , Gallimard , Paris , 1976 , P 220 .

الفصل الثاني: "الغير" في الفكر السياسي السارتري.

لقد لاحظ إميل بريي E.Brehier أن موضوع الفلسفة لم يعد ذلك الموضوع المتعلق بالطبيعة ولا بالعقل ، بل الإنسان الواقعي المتحقق، و بهذا فإن النظرة الفلسفية اليوم لم تعد تلك النظرة القائمة على التطور الديكارتي للإنسان بل هي نظرة قامت أساسا على الرؤية الباسكالية.

إن مفهوم الإنسان الناتج عن التأملات الديكارتية هو مفهوم تكون، منهجيا، نتيجة جمع بين أطراف الفكر أولا ثم الروح Ame ثانيا ملحق بالجسم والأهواء وهو ما يسمى عادة " بالكوجيتو". ومن ثم فهو إنسان مبتور عن تاريخه وعن علاقاته بالآخرين وبالموجود العالمي E.Universel وهو ما أدى بالفلاسفة عموما إلى الاهتمام بمحاولة تغيير الإنسان لا بمحاولة معرفته.

أما مفهوم الإنسان عند "باسكال"Pascal " فهو إنسان المصير L'homme de la destinée، ذلك الإنسان المقذوف به في زاوية ضائعة من العالم بكبريائه وتعاسته وهو بهذا ليس إلا مشكلة تواجه الإنسان نفسه وتقف في طريقه.

بهذا المفهوم الجديد القائم على عكس المفهوم السالف الذكر ، نجد فيلسوف اليوم لا ينظر إلى الإنسان إلا في ضوء علاقاته المتنوعة وهو بهذا يستطيع أن يتبنى كلمة الكاتب الفرنسي " مونتاي " Michel Equen De Lontaigne":

« الآخرون هم الذين يكونون الإنسان: إنها عبارة أحفظها »[1].

والتيار الوجودي ليس إلا نظرة من هذه النظرات الحديثة وفي ضوء هذا كله نتساءل نحن عن مفهوم الإنسان عند سارتر عموما و" الآخر" أو " الغير " خصوصا ؟

---

(1) Cité par : Bréhier Emile, Les Thèmes actuels de la philosophie, Edition P.U.F, Paris, 1954, P 28-29.

لا شك في أن أول ما يتبادر لذهن المثير لمفهوم " الغير" عند سارتر هي مقولته المشهورة " الجحيم هو الآخر ". من هنا نبادر نحن كذلك بطرح الأسئلة التالية : هل حقا "الغير" أو"الآخرون " هم الجحيم ؟ ولماذا ؟ وهل بقيت هذه النظرة عند سارتر سارية المفعول أم أنها تطورت وكيف ؟ وإن تطور مفهومها، فما هو سبب تطوره ؟

في الواقع لم يكن الإنسان الأوروبي هلوعا قلقا كما هو عليه اليوم حيال وجوده وجاء التيار الوجودي ليجعل هذا الإنسان يستنطق ذاته، ومنه بات موضوع بحثه هو الوجود الفردي وما ينطوي عليه من تناقضات، ومن هنا جاءت الوجودية التي هي ليست إلا امتدادا لحالة اجتماعية لتنصب نفسها مدافعا عن هذا الوجود الإنساني.

وكون الوجودية ترفض كل شكل من أشكالها الديكتاتورية فهي بهذا ترفض إفناء الشخص في سبيل الدولة ومنه كانت الحرية الفردية من أخص اهتماماتها.

لقد كتب سارتر في عام 1938 قصة " الغثيان " حيث جعلها مرآة عاكسة لفرد منطو ومنغلق على ذاته، يعيش في معزل عن الآخرين، إن مثال الإنسان البرجوازي الرافض للآخرين، ثم تطور هذا المفهوم أكثر مع صدور كتابه الوجود و العدم.

وإذا كانت الوجودية تهتم بالوجود الفردي فماذا يمثل وجود الآخرين بالنسبة " للأنا"؟

إن الإنسان، في نظر الوجودية الملحدة، يوجد أولا ثم يحقق ذاته كما يشاء وهو بعد هذه الوثبة نحو الوجود فهو لا بد حر، بل هو الحرية نفسها ، والحرية في حقيقة أمرها هي عملية تعالي الوجود – لذاته على الوجود – في –

ذاته ومن ثم فهي إعدام للوجود -في- ذاته. لكن الإنسان مع اكتشافه للآخر فإنه يكتشف أن له جسما خارجا عنه، وعن طريق هذا الجسم المشترك ينفــذ إليــه الغير وبذلك يصير جسمه شيئا معزولا عنه في ذاته أخرى غير ذاتيته هي ذاتية " الغير". من هنا يبدأ الصراع بين " الأنا " الفرد و" الآخر". والصراع هذا سببه "الآخر" إذ يلاحظ سارتر أننا لسنا سيئين من تلقاء أنفسنا ، وأننا لا نخجــل إلا أمام الآخر.

كثيرا ما يجد الإنسان نفسه يتكلم لوحده وبصوت مرتفع و لســبب مــا، وفجأة ينتبه إلى أن هناك إنسانا آخر قد سمعه، الشيء الذي يدفعه إلى أن يخفض صوته ويتكون لديه إحساس وهو أن الشخص الآخر قد كون لديه صورة عنــه تحمل الصواب والخطأ وهي الصورة التي يرفضها هذا الإنســان، لكنــه دون جدوى، لأنه أيضا لا يمكن ردها إلى مصدرها. ومن هنا نستنتج أن " الوجود – لذاته " هو وجود – " الآخر " وبهذا يتحول الإنسان إلى موضوع تحت نظــرة الآخر و يكتشف الآخر كبعد ما للإنسان ذاته ومن هنا نصل إلى نتيجة هــي أن الإنسان له أيضا وجود فعلي، ووجوده كموضوع: « إذا كان هناك آخر ... فأنا لي خارج، لي طبيعة »[1] وهنا يتبنى سارتر فكرة " هيجل " ويعترف بفضــله فيقول: « وهكذا فإن فضل الحدس العبقري الهيجلي في هذا المجــال هــو أن يجعلني مرهونا وتابعا للآخر في وجودي. يقول هيجل، أنا وجــود-لذاتــه ولا يكون الوجود لذاته إلا عن طريق الآخر»[2].

إذن وجود الآخر يصبح بهذا المعنى شرطا للوجود – لذاته. لكن السؤال الــذي بقي الجواب عنه غامضا إلى حد الآن هو: كيف أن الآخرين هم الجحيم ولماذا؟

---

[1] سارتر جون بول، الوجود والعدم، تر: دوي عبد الرحمن، دار الآداب، بيروت، 1966 ، ص 321 .

[2] المصدر نفسه بالفرنسية ، ص 293 .

إن الوجود – لذاته بوصفه حرية خالصة فهو تعال بالنسبة للوجود – في ذاته ومن ثم فالوجود – لذاته هو الفاعل وأما الوجود – في – ذاته فهو الموضوع الذي ينصب عليه نظري. لكن الإنسان الفرد عندما يكتشف الآخر فهو يكون قد اكتشف حريته المستلبة المتواجدة في الآخر إلى موضوع وهو الشيء الذي يسقطه في دائرة الوجود – في – ذاته ومنه فكل ما هو عليه يتحجر تحت نظرة " الغيرة"، وهذا الموقف هو الذي لا يقبله الإنسان الفرد وينبذه بشدة ومن هنا قال سارتر في مسرحية الأبواب المقفلة « الجحيم هو الآخر»[1].وخلاصة القول ، وانطلاقا مما سبق، فإن العلاقة بين الإنسان الفرد والآخر أو بين الذوات فهي علاقة مآلها الفشل لا لشيء إلا لأنها علاقة غير ممكنة أو على الأقل تبدو غير ممكنة. فالصراع بين الذوات قائم ولا يمكن تجنبه ولا تجنب واحد من الاثنين من أن يتحول إلى الموضوعية تحت نظرة الآخر وقد يتحول الاثنان إلى موضوعية تحت نظرة فاعل ثالث، إذن فعلى الدوام يكون الإنسان الفرد إما موضوعا أمام فاعل وإما فاعلا تجاه موضوع.

وقد لاحظ جان فال Jean Wahl[2] في هذا المجال أنه إذا كان كل وجود لذاته يسعى إلى تغيير الآخر إلى وجود – في ذاته ، فهو يسعى إلى أن يجعل من الفاعل موضوعا، فإننا نجد هنا أن كل التحاليل هي ملحقة بما يسمى "بسوء الإيمان" M. Foi وفي نفس الوقت ندرك أن الوجود لذاته، وبكيفية ما أن كل وجود – لذاته وعن طريق ما يتحول إلى وجود – في ذاته، كذا يحجر الإنسان ذاته عن طريق الذكريات وعن طريق مشاريعه المستقبلية.

---

[1] سارتر جون بول، الأبواب المقفلة، تر:هاشم الحسيني، منشورات دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ، ص 97

[2] Wahl Jean , Tableau de la philosophie Française , Edition Gallimard , Paris , 1962 , P 155

وإذا كان الإنسان الفرد حرا فهو مرهون " بالموقف " إذ في الموقف تتجلى حريته: «ولا يمكن له أن يكون حرا في موقف ما إذا أخل أو أقام حرية الآخرين وهذا إذا كان فعله يهدف إلى القضاء على حالة التشيؤ و إقامة ما ينبغي أن يكون »[1]. أي أن الإنسان لا يمكن له أن يكون حرا إلا إذا عمم الحرية وأقامها في العالم ومن ثمة فالحرية هي ذلك الفعل الذي لا يتأتى إلا عن طريق الآخر[*].

لكن ما ينبغي أن نقوله هنا هو كيف يمكننا أن ننتهي إلى توافق في عالم الحريات حيث تسعى كل حرية إلى التعالي و تحجر وتشييء مثيلاتها ؟

لقد لاحظ بعض الباحثين[2] أن نظره سارتر هذه لم تتم إلا من زاوية السلبية وهي نظرة إن لم تكن محاولة التأسيس نظرة تحليلية للطبقات والتي تناولتها فيما بعد الماركسية فهي على الأقل محاولة كانت قد أثارت هذه النظرة التحليلية: « إن ماهية العلاقات بين الذوات ليست هي الوجود – مع – الآخرين وإنما هي النزاع Conflit »[3]، والملاحظ هنا هو سواء أكانت نظرة هذا الباحث صائبة أو خاطئة فإن موقف سارتر من الغير قد تغير أو تطور مع تغيير وتطور الظروف التاريخية خاصة خلال وبعد الحرب العالمية الثانية.

كان لابد لإنسان ما قبل الحرب والذي كان عبارة عن فردية تتصف بالأنانية أن يدخل ورغم أنفه التاريخ لكنه مع ذلك احتفظ بحرية القبول أو

---

[1] Interview donnée à coméodia par Sartre (J.P) , Le 24 Avril 1943 , Cité par Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , Edition du Seuil , Paris , 1974 , P 142 .

[*] – الآخر هو الذي يحيلني إلى الموقف والحرية لا تظهر إلا في الموقف .

[2] Burnier (Michel Antoine) , Les existentialistes et la politique, Gallimard, Paris , 1966 , P 23.

[3] Sartre (J.P) ،L'Etre et le Néant, Essai d'anthologie phénoménologique, Gallimard, Paris, 1943, P 502.

الرفض ولتكون له فيما بعد قدرة على مواجهة مشاكل ما بعد الحـــرب، مثلـــه كمثل الإنسان الذي هو مشروط كلية بوجوده الاجتماعي لكنه في نفس الوقـــت قادر على القرار ليتسنى له تحمل هذا الشرط و تحمل مسئوليته بكاملها. وبعبارة أخرى فإن ما بعد الحرب هي مرحلة التجربة الحقيقية للإنسان السارتري. إنها تجربة الخروج من " الذاتية " و الدخول في " الغيرية " في المجتمع. ونســـتنتج من هذا أن المرحلة السارترية الأولى هي مرحلة اتسمت بالتقوقع على الـــذات، فهي لا تعدو أن تكون مرحلة ذات صبغة مثالية بينما المرحلة الثانيـــة والتـــي تحددت بتفتح هذه الذاتية على الآخرين فهي أقرب وبكثير مـــن ســـالفتها إلـــى الواقعية. فإذا كانت المرحلة الأولى عنوانا لحرية مغلقة منطوية على ذاتها فإن الثانية هي عنوان لحرية الممارسة، لحرية لا تظهر إلا في إطار الفعل والعمـــل – Praxis – وهنا نخلص إلى أن ما تغير عند سارتر ليس هو مفهوم الـــحرية وإنما هو النظرة إلى" الإمكان العرضي" Contingence[1].

ومن جهة أخرى فإن سارتر أصبح يعتقد بأن للإنسان تاريخا وأن للتاريخ معنى وهو الأمر الذي جعله يرى في نهاية مطاف المرحلة الأولى من فكـــره بأنه يوجد من بين جميع نظريات التطور الاجتماعي والبنيات الاجتماعية نظرية واحدة يعتبرها صحيحة وهي الماركسية: «وهذا البعد الجدي هو الذي يبرر عدم ظهور الجزء الثاني في الوجود والعدم»[2] .

إذن هل يمكن القول ، منذ الوهلة الأولى بأن سارتر أصـــبح ماركســـي النظرة أو أن نظرته إلى الغير هي نظرة مشـــتركة خاصـــة إذا أخـــذنا بعـــين الاعتبار ما قالته سيمون دي بوفوار: «منذ 1940، كان سارتر يعمل من أجل

---

[1] بالنسبة إلى الوجود – لذاته – " فالإمكان المرضي " هو الواقعية Facticité ، أعني مجرد الوجـــود " ذا في العالم " . من الوجود والعدم ، تر : عبد الرحمن بدوي .

[2] Wahl Jean , Tableau de la philosophie Française , Gallimard , Paris , 1962 , P156

إزاحة النظرة المثالية والإقلاع عن فردانيته الأصيلة ومن أجل أن يعيش التاريخ. هذا العمل جعله يقترب من الماركسية ومن ثم راح يأمل في تحالف مع الشيوعيين»[1].

ونظرا للرغبة التي تكونت لدى سارتر والتي تسعى من أجل أن تجعل من فلسفته فلسفة " جون بول ماركس" فإننا نلاحظ بعد الحرب العالمية الثانية وبعد اكتشافه لتاريخيته Son Historicité أن جل تحاليل مفاهيم فلسفته أصبحت تقترب من واقع الماركسية.

فبعد أن عرفنا مع سارتر كيف أن العلاقة بين الذوات هي علاقة جد مستحيلة وهذا انطلاقا، وحسب اعتقاده، من أن الوجود – لذاته هو تعال مستمر على الوجود – في – ذاته وإن اتحادهما ضرب من الخيال وأن " الآخر" يتحجر ويتحول تحت نظر " الأنا " إلى وجود – في – ذاته فإنه يأخذ في التراجع شيئا فشيئا ليجعل من الآخر شرطا أساسيا لوجود الإنسان الفرد، وأنه "بالآخر" وفقط تتحقق حرية " الأنا " فيقول: «وجود الآخر شرط لوجودي وشرط لمعرفتي لنفسي وعلى ذلك يصبح اكتشافي لدواخلي اكتشافا للآخر كحرية تعمل إما إلى جانبي أو ضدي. وهكذا نوجد عالما آخر. عالم ما فوق الذاتية فيه يقرر الإنسان ماهيته وماهية الآخرين»[2].

والحقيقة أن التغيير الذي طرأ لم يكن تغييرا في المفهوم بل هو في الزاوية التي نظر منها إلى هذا المفهوم. فبعد أن كان تسليط ضوئه موجها إلا إلى الجوانب السلبية نجده بعدها وخاصة بعد الانتقادات المكثفة التي وجهت إليه

---

[1] Cité par : Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , Edit . du Seuil , Paris , 1966, P 187 .

[2] سارتر جون بول، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة د/كمال الحاج، مكتبة الحياة ، بيروت، 1978، ص72.

من طرف الماركسيين يعدل عن موقفه ليعطي أو ليلبس مفاهيمه نظرة تفاؤلية. ويمكننا أن نوضح هنا أكثر عندما نأخذ كمثال موقفه من مسرحيته " الأبـــواب المقفلة " أو " الجلسة السرية " كما يسميها البعض (Huis clos)، فبعدما كتب سارتر هذه المسرحية في عام 1944 كان قد قدم في الواقع مفتاحا لأحد فصوله الرئيسية في كتابه " الوجود و العدم " والمتعلق بمفهوم " الغير " عنده، إذ كانت نظرته وقتها قد بلغت قمة التشاؤم. لكنه ما فتئ ، أن دخل في علاقات حقيقيـــة مع الآخرين ومن ثم راح يبرر نظرته إلى " الآخر " على أساس أن الآخرين هم الذين أساءوا فهم ما أراد أن يقوله: «إن عبارة " الآخرون هم الجحـــيم " هـــي عبارة كان دائما يساء فهمها. لقد اعتقد الجميع بأنني قصدت بهـــذه العبـــارة أن العلاقات مع الآخرين هي علاقات دائما وأبدا مضجرة و مسممة بل ومحرمة . بيد أن مرادي كان يختلف تماما عن هذا، كنت أريد أن أقـــول أنـــه إذا كانـــت العلاقات مع الآخرين هي علاقات متشددة Tordues وفاسدة ومتحايلـــة فـــإن " الآخرين " بالنسبة إلى " الأنا " لا يمكن أن يكونوا غير " الجحيم " ... الآخرون هم في الحقيقة يمثلون ما هو أكثر أهمية وموجود في ذواتنا وكشـــرط لمعرفـــة ذواتنا »[1] ولعل هذا ما يطابق قوله الذي جاء في كتابه " الوجود والعدم "إذا ما نظرناه من نفس الزاوية: « إنني في حاجة إلى الآخر من أجل الاستيلاء كليـــة على جميع البنيات التي يتكون منها كياني أو وجودي. فالوجود – لذاته يرجـــع إلى الوجود – للآخر »[2] وبناء على هذه الرؤيـــة الجديـــدة فإننـــا نلاحـــظ أن "السيادة" الفردية قد أخذت تتنازل على بعض "حقوقها" لتفتح المجال إلى السيادة " الجماعية "، وأن " الآخر" ما هو في حقيقة الأمر إلا " أنا "، فسواء ساد "الآخر "

---

[1] Préface parlée pour un enregistrement de huis clos (Deutsche gramophone Gesell schaft) ,citée Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P.P 113-114.
[2] Sartre (J.P), L'Etre et le Néant, P.P 275-307.

أم " الأنا " فالسيادة تبقى واحدة وفي جميع الحالات نفسها، ونظرا لحرص سارتر الشديد على إبقاء الإنسان الفرد حرا فهو يذهب عكس ما ذهب إليه ماركس في تكوين " الغير" أو الطبقات الاجتماعية، إذ يرى أن شروط الحياة ليست هي التي تنتج الوعي الطبقي وإنما هي " نظرة الأخر " المموضعة Objectivant: فنظرة الرأسمالي فبالنسبة إلى البروليتاريا أو العامل عندما يستغله ونظرة العامل عندما يثور بالنسبة إلى الرأسمالي. ويبين سارتر أيضا أن المتسبب في الحركة الثورية ليس هو الاستغلال و إنما هو الشعور الفردي من طرف المستغلين بإمكانية الثورة: « ليس قط صعوبة العمل، ولا انحطاط مستوى المعيشة أو الآلام القاسية هي التي تكون الجماعة المضطهدة في الطبقة الاجتماعية (...) إن أول شيء هو أن عضو الجماعة المضطهدة (...) يدرك وضعه ووضع باقي أعضاء هذه الجماعة كجماعة منظور إليها ومدروسة من طرف ذوات تفلت من قبضته وخارجة عنه. السيد والإقطاعي والبرجوازي والرأسمالي فهم يظهرون ليس فقط كالأقوياء الذين يحكمون إنما وقبل كل شيء فهم يظهرون " كشخص ثالث " Tiers " يعني الذين هم خارج الجماعة المضطهدة وكأشخاص وجدت من أجلهم هذه الجماعة. إذن فمن أجلهم وفي إطار حريتهم يمكن لحقيقة الطبقة المضطهدة أن توجد. إنهم يوجدونها بنظرتهم»[1].

وإذا كان سارتر قد أقر الاعتراف بالأخر وبضرورة وجوده فإنه بقي محافظا كل الحفاظ على مفهوم الحرية والتي هي تمثل كل شيء في الإنسان الفرد. ونظرا لهذا الموقف المتجدد فإننا نجد سارتر يرفض كل الرفض مفهوم الشمولية Totalité لا لشيء إلا لأن الشمولية إذا ما أقرها (سارتر) فهو يكون قد

[1] IDEM ,P.P 492-494 .

أبطل مفهوم الحرية الفردية ومن ثم إبطال الفكر السارتري برمته. لــذا نجــده يعرض لنا " أبطاله " في صورة ذلك الإنسان الذي يسير وسط ظلام حالك ولا يملك في يده سوى مصباحا وقوده حريته لا غير: « مائة مليون من الأحــرار حيث كل واحد يرى أمامه جدرانا، وكل واحد وهو يدخن سجارته بــين ذويــه بيني مصيره وتحت مسؤوليته الخاصة (...). الحرب: كل فرد هو حر ومع ذلك فاللعبة قد تمت، فهي هنا، وفي كل مكان ، فهي تمثل شمولية كل أفكاري وكل كلمات "هتلر" Hitler وكل أفعال "قوماز" Gomez: ولكن لا أحد حاضر هنا من أجل تحقيق الشمولية »[1].

وقد أدرك سارتر أخيرا أن تعريفه لمفهوم الحرية كان تعريفــا لحريــة فردية غير أن التحركات السياسية لا يمكن لها أن تتم إلا وسط محيط اجتماعي أو جماعيا مع الآخرين « من الآن وعوض أن يقابل بين الفردانية والجماعيــة فإن سارتر لم يعد يتصورهما إلى على أساس تكامل بينهما. فهو يحقق حريتــه ليس بتحمل الوضع المعطى وبطريقة ذاتيه ولكن بتغييره وبطريقة موضــوعية وذلك عن طريق بناء مستقبل مطابق لطموحاته. هذا المستقبل الذي هو باســم المبادئ الديمقراطية ذاتها والتي كان متعلقا بها من قبــل وكــان يتمثــل فــي الاشتراكية، ولعل الشيء الذي كان قد أبعده عنها من قبل هو خوفــه مــن أن يضيع وسطها (الاشتراكية): أما الآن فهو يرى فيها وفي نفس الوقت الفرصــة الوحيدة للإنسانية و الشرط الوحيد لإنجازها»[2]. وعند هذا الحد نتساءل: هــل بداية جنوح سارتر إلى الماركسية وتعاطفه مع الشيوعيين و تعديل نظرته تجاه

---

[1] Sartre (J.P) , Les chemins de la liberté , T.II , Le Sarcis , Gallimard , Paris 1945, P 1024.

[2] Beauvoir (S .de) , LA force des choses I , Gallimard , Paris , 1963 , P 17 .

"الغير" هي عملية جاءت نتيجة لتطوره الفكري البحث أم أنها كانت خاضعة لضغوط اجتماعية وسياسية خارجية ؟

إن المتتبع لفكر سارتر وتطوراته يجده فكرا كثيرا ما هو متناقض ولعل هذا ناتج عن موقف سارتر المتردد بين الليبرالية والنظرة الشيوعية. فإذا نظرنا إلى سارتر من الجهة النظرية وجدناه برجوازي المبدأ أما إذا ما نظرنا إليه من الناحية التطبيقية وجدناه قريبا من النظرة الشيوعية. يقول سارتر من جهة:« أنا أعرف بأنه لا يوجد خلاص آخر للإنسان سوى تحرير الطبقة العاملة ». ثم يواصل الكلام ليقول من جهة:« هل وقعت في هذا الحرج أو المأزق غير المقبول: خداع البروليتاريا من أجل خدمة الحقيقة أم خداع الحقيقة باسم البروليتاريا؟ »[1] وإذا اعتمدنا على الوضع الاجتماعي للطبقة الفرنسية العاملة وقتها وعلاقتها بالحزب الشيوعي لقلنا إن سارتر كان مجبورا على أن يغير من نظرته تجاه "الغير " أو طبقة البروليتاريا خاصة إذا علمنا أن: علاقته مع البروليتاريا كانت تضعه هو في حد ذاته ومن الأساس محط تساؤل »[2].

وخلاصة القول هنا أننا لاحظنا أنه ليس للمثقف البرجوازي من جهة أن يتخلى وبدون معاناة وتردد عن مبادئه التي شب وترعرع عليها كما أنه ليس من السهل عليه من جهة أخرى أن يدخل ويرتمي وبكل ثقله داخل حركة شيوعية بقي على الدوام يعتقد بأنها تسلبه حريته إذا لم تطعّم ويدخل عليها تعديلا.

ونظرا لهذا الموقف الجديد نجده أيضا في مواطن أخرى يحاول تبرير مفهوم الذاتية عنده ومحاولا بذلك باعتقاده أن الإنسان الفرد عندما يختار إنما هو

---

(1) Sartre (J.P) , Matérialisme et Révolution , in Situation III, Gallimard, Paris, 1949,P.P 172-173 .
(2) Beauvoir (S. De) , La force des choses , I ، P 18 .

يختار للبشرية جمعاء، ومن ثم فحرية الفرد هي حرية تتوقف على حرية الآخرين: « وإني بانطوائي هذا أجعل الإنسانية كلها تنطوي معي »[1]. « إن الإنسان الذي ينضم إلى نقابة شيوعية أو ثورية فهو إنما يسعى خلف أهداف ملموسة، وهذه الأهداف تستلزم من المجموع المجرد بحثا عن الحرية. إن سعينا خلف الحرية لا يجب أن يتخذ أي شكل آخر. إنما نبحث عن الحرية لذاتها. وإننا في سعينا هذا يجب أن يكون واضحا في أذهاننا أن حريتنا متصلة بحرية الآخرين، وحرية الآخرين مرتبطة بحريتنا»[2]. ومن هذا القول نكتشف أن الحتمية السياسية تجعل من الإنسان السارتري أنه ليس في وسعه أن يحصل على حريته كغاية بدون الحصول وفي نفس الوقت على حرية الآخرين كغاية. غير أن هذه النظرة إذا ما قورنت بالنظرة التي جاءت في كتابه " الوجود والعدم" لوجدناها معارضة لها ومتناقضة معها.

فبعد أن صرح في " الوجود والعدم " بأن الناس لا يستطيعون أن يحترموا حرية الآخرين نجده في كتابه " الوجودية مذهب إنساني" يوصي بأنه يجب أن نحترم حرية الآخرين، وهذا الأمر يحيلنا بدوره إلى تناقض بين مذهب سارتر في الحرية الإنسانية ونظريته في العلاقات الإنسانية.

ومع ذلك ينبغي أن نسجل بأن الوجودية خلال الأعوام التي تلت الحرب العالمية الثانية إذا هي لم تعترف لمفهوم الطبقة بأنه مفهوم ذو عمل أساسي، فهي لم تعتبره أبدا مفهوما غير قابل للتحقيق أو تجاوزته الأحداث بل بالعكس فلقد سبق وأن تكلم فيه " موريس مارلوبونتي" عام 1945، كما استعمل سارتر في الأعداد الأولى من مجلة " الأزمنة الحديثة " مفاهيم "الطبقة البرجوازية " و"

---

[1] سارتر جون بول ، الوجودية مذهب إنساني ، ص 76 .

[2] المصدر نفسه ، ص 86 .

الطبقة العاملة ". ثم نجد سارتر يعترف شيئا فشيئا بالمحيط الاجتماعي وبالطبقة الاجتماعية وضرورة الغير خاصة مع إضافته لمفهوم " الوضع " و"الالتـزام " وتطويرهما. فبعد إنسان الحرية المطلقة والأنانية المفرطة هاهو ينادي بإنسـان الموقف والإنسان الغيري:« الإنسان إن هو إلا وضع (...) مشروط كلية بالطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها. بأجرته ونوعية عمله، مشروط إلى حد أحاسيسه، إلى حد أفكاره » و« لكي نكشف عن أنفسنا فليس في عزلة مـا وإنمـا: فـي الطريق، في المدينة وسط الجمع، الشيء بين الأشياء، والإنسان بين نظرائه أو أمثاله.»[1]

إذن لم يعد هناك شك في ضرورة وجود " الغير"، هذا الغير الـذي بـه يتحدد الإنسان ومن ثمة تتحدد الطبقة الاجتماعية التي هو جزء منها. ومع ذلك بقيت هذه النظرة السارترية بعيدة عن النظرة الشيوعية خاصة وأن الشـيوعيين كانوا يعتقدون كل الاعتقاد أن المثقف الذي أنتجته الطبقة البرجوازية لا يستطيع أبدا أن يطأ ساحة الحزب الشيوعي بكلتا قدميه وأن التزامه يبقى دوما التزامـا مترددا ومهددا في كل وقت بالانسحاب، فليس لالتزامه وزن. وعلى العكس من ذلك ترى أن رجل الطبقة الشغيلية يجد في الشيوعية الوسيلة الوحيـدة التـي تضمن له وجوده وبقاءه ومن ثم تحريره من يد الإقطاعية و الرأسمالية ، لـذا فالشيوعية بالنسبة للبرجوازي ليست خلاصة إنما هي القبر الذي ينتظره.

أما على المستوى العملي ومع التطورات السياسية فإننا نجد حاجة سارتر إلى " الغير" تشتد وتزداد إلحاحا فتؤكد من أن: « دخول عالم السياسة هـو أن يعرض الفرد عن حالته الفردية والتوجه نحو الآخرين وجعل الحاضر في خدمة

---

[1] Sartre (J.P) , Situations I , Gallimard , Paris , 1947 , P.P 27-28-32.

المستقبل»[1]. فكانت بعدها أعماله مناهضة للرأسماليين و منذ سنة 1945 أبدى معارضته للحزب الديغولي في فرنسا. وقد ذهب سارتر ومـــارلوبونتي عـــام 1946 إلى حد التصريح بأنه أمام تصاعد الحرب الباردة وفي حالة التعـــارض بين الكتلتين الشرقية والغربية سيقفان إلى جانب الاتحاد السوفياتي[2]، ولعل في هذا ما يعبر عن الرفض الضمني لمفهوم " الغير" في "الوجود والعدم" والتحضير للإتيان بنظرة جديدة تتماشى والوضع التاريخي الجديد.

وظهرت بوادر هذا التغيير عندما شكل سارتر عام 1949 حزبا سياسيا له هو حزب التجمع الثوري الديمقراطي يدعو إلى الاشتراكية المستقلة في فرنسا. غير أن هذا الحزب لم يكتب له النجاح، وإن تمكن من أن يضم إلـــى صـــفوفه بعض المثقفين فعلى العكس من ذلك نجده لم يسجل دخولا ولا واحدا من الطبقة الشغيلة وقد يكون السبب في ذلك هو إبقاءه النزعة البرجوازية بل وســـيطرتها على نظرته الجديدة هذه والتي يبدو من خلالها أنها نظرة حاولت الجمع بين ما هو نظري عنده من جهة وواقع الماركسية من جهة أخرى ولما أثبت الحـــزب الشيوعي الفرنسي وقتها أنه الحزب الوحيد و الفعـــال الـــذي يســـعى لتحقيـــق الاشتراكية وأن الطبقة الشغيلة برمتها تسير وراءه، أحس سارتر بعزلته ووجد نفسه مضطرا لأن يقدم تأييده إلى الحزب الشيوعي الفرنسي رغم اختلافه معـــه في الوسائل والمنهج، ومنذ ذلك الحين أصبح سارتر صديقا حميما له وإن لـــم يلتحق به رسميا ، من منا أصبح "الغير" في مفهوم سارتر يتمثل في تلك الطبقة التي هي موضع استغلال والتي لا يمكنها أن تنال حريتها دون أن تمـــر عـــن طريق الثورة، لذا قرر سارتر أنّ يقف في صف هذه الطبقة من أجل أن تنـــال

---

(1) Beauvoir (S. de), l'existentialisme et la sagesse des nations, Edit. Nagol. Paris, 1963, p68.

(2) Burnier (Michel – Antoine) , Les Existentialistes et la politique , P 38 .

حريتها وعليه أن يخوض الحرب معها إذا كانت هذه الأخيرة قد اختارت الحرب لذا نجده أيضا يقول على لسان أحد أبطاله في مسرحيته" الشيطان وإله الخير":« أمامي ثورة للقيام بها وسأقوم بها ». ومن أجل هذا أيضا قال سارتر: «إلى غاية إشعار لاحق، فإن الحزب يمثل في نظري، طبقة البروليتاريا ولا أرى تبريرا لتغيير رأيي هذا في الوقت الحاضر(...) أنه يستحيل علينا أن نأخذ موقفا معاديا للشيوعيين دون أن نكون معاديين للبروليتاريا»[1].

وإذا كان سارتر قد خرج من دائرة الدفاع عن الحرية الفردية إلى الدفاع عن حرية الطبقة الشغيلة فإنه رأى أنه لا يمكن أن يكون حرا إذا لم يكن الآخرون أحرارا وهو الشيء الذي جعله يشاطر الماركسية نظرتها في تحرير" الغير" المستغل أو كما هو مسمي في مصطلحها طبقة البروليتاريا. ثم ظن أن السبيل الوحيد إلى تحرير هذه الطبقة لا يتم إلا تحت لواء الحزب الشيوعي ومن ثم أصبح في نظره أن:« كل معاد للشيوعيين فهو" كلب"، وسأبقى على هذا الرأي»[2].

إنه لطبيعي جدا أن يتبع المستغل فائدة الذي يسعى لتخليصه أو يوهمه بالخلاص ومن هنا فمن باب المنطق أن نجد الطبقة الشغيلة المظلومة في فرنسا تسيير وراء الحزب الشيوعي ولا عجب في هذا، بل العجب كما يقول سارتر: «إنكم تتساءلون عن أي معجزة هذه التي جعلت جل العمال يتبعون تعاليم الحزب الشيوعي الفرنسي ؟ أما أنا، فإني أقلب السؤال رأسا على عقب متسائلا ما هو الشيء الذي يمنعهم من أن يسيروا جميعا ودائما وراء هذا الحزب؟»[3].

---

[1] Entretien publié par Paris-Presse , L'intransigeant , 7 Juin 1951, Cité par Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 180 .

[2] Sartre (J.P), Situations ، P.P 248-249 .

[3] Sartre (J.P) , Les communistes et la paix II , in Les Temps modernes , Octobre , Novembre 1954 , P 1735 .

لقد أمست علاقة " الأنا " مع " الأنت" أو علاقة الفرد مع الآخرين تبـدو علاقة جد متكاملة ومن ثمة أمست الإساءة إلى الآخــرين تعنــي بالضــرورة الإساءة إلى الفرد ذاته وأن حريته أصبحت مرهونة بحرية الآخرين إذ لا معنى لحرية الفرد في ظل عبودية الآخرين. فبعد ان كان "الغير" جحيما وأن العلاقــة بين الأفراد ضرب من الخيال ها هو سارتر يشيد بضرورة وجود الآخرين بل أصبح يرى أن وجود " الأنا " وحريته مرهونان بوجود وحوريــة الآخــرين. ومادامت فلسفة سارتر تسعى إلى تحرير الإنسان ومنه تحرير " الآخر" فإن جهد سارتر أصبح منصبا على تحرير الطبقة البروليتارية الطبقة التي تســعى إلــى تحريرها من جهة أخرى الفلسفة الماركسية ، ولهذا الغرض أيضا بات ســارتر يرى أن كل صراع ضد الحزب الشيوعي الفرنسي ومهما كانت ضــالة هــذا الصراع فهو صراع ضد البروليتاريا وضد الإنسانية جمعاء فكتــب يقــول: « فالإنسان لا يمكنه أن يصارع الطبقة العاملة دون أن يكــون عــدوا للآخــرين وعدوا لذاته»[1] .

وبعد هذا العرض التطوري لنظرة سارتر تجاه " الغير " نلاحظ أن مــا كان عسيرا بل مستحيلا.تطبيقه على المستوى النظري قد تــم تحقيقــه علــى المستوى التطبيقي ولعل السبب في ذلك يعود إلى أحد الاحتمالات التالية:

إما أن يكون سارتر قد رفض ضمنيا ما جاء في آرائــه الأولى المتمثلة في كتابه " الوجود والعدم". وإما أن يكون تكاملا بين المــرحلتين شــريطة أن تكون المرحلة الأولى مرحلة اهتمت بدراسة الفرد كذاتيــة منعزلــة وجــاءت المرحلة التي تلتها لتنظر إليه وهو يعيش وسط الجمع بين أمثاله مــع بعــض التعديلات في بعض المواقف وهي نظرة واقعية أكثر منها نظرة مثالية.

---

(1) Sartre (J.P) , Les communistes et la Paix I , in Les Temps modernes , 1952 , P5.

وإما أن تكون محاولة لبناء فلسفة مركبة بين "جون بول و ماركس" وهو الاحتمال الأكثر وقوعا وهذا نظرا لتأثر سارتر العميق بواقع الماركسية وهو الذي سنحاول أن نتتبعه وبأكثر دقة في ما يلي: لا شك في أن الثورة الروسية قد أحدثت تغييرا كبيرا في المجتمع الروسي وكان من الأهداف المسطرة لهذه الثورة تحرير الطبقة العاملة وذلك بنزع وسائل الإنتاج من يد الطبقة المستغلة ووضعها في يد الطبقة المستغلة ومن ثم تسليمها مفاتيح الحكم، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن هذه الثورة السوفيتية كان لها تأثير كبير على عدد كبير من الدول المجاورة وغير المجاورة وباسم الفلسفة الماركسية توصلت إلى أن تقسم العالم إلى قسمين: قسم مناصر وقسم معاد.

ونظرا لواقع هذه الفلسفة الملموس وللظروف التاريخية التي وجدت فيها و التي نذكر منها على سبيل المثال الاستغلال الفاحش للعمال من طرف الرأسماليين فإن هذا كله كان له تأثير كبير على جل المفكرين والفلاسفة الأوربيين المعاصرين ومن بينهم الفيلسوف جون بول سارتر: « بالنسبة لنا، فإن أكبر حدث نسجله هو الثورة الروسية. لقد حققت العالم الإنساني وشيدته بالفعل في هذا العالم وبرهنت على إمكانية وجود العلاقات الاجتماعية الحقة». «كل ما استطعت أن أفعله على مستوى الفلسفة لا يعتبر أو لا يكتمل إلا عندما نتمكن عن إقحامه بالماركسية: إلى ذلك الحين فإن الأمر يبقى معلقا. ومثل هذا، كمثل الماركسية التي طالما هي كذلك لم تستوعب هذه الفكرة [1] أو النظرة الفلسفية فستظل فلسفة لا إنسانية »[2]. وإذا كان سارتر يشيد بالثورة الروسية

---

[1] هي المشروع الأنطولوجي الوجودي .

[2] Entretien entre Jeanson Francis et Sartre , Cité par : Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P22.

فهذا لا لشيء إلا لأنها ثورة سعت إلى تحرير "الفرد" و"الغير" معا من الاستغلال والعبودية والتغرب...

لقد أخذ الفرد السارتري يذوب شيئا فشيئا داخل الجماعة كما أخذ " الغير " يسترد اعتباره. فلم يعد للفرد المنعزل معنى ولا فعالية ولا يمكن له أن يؤدي رسالته إلا بالالتزام داخل جماعة ما أو مجتمع ما، فمن هنا أصبحت جل تدخلات سارتر سواء على المستوى النظري عموما أو على المستوى التطبيقي على وجه الخصوص هي تدخلات من أجل تحرير " الغير" أو الطبقة الشغيلة أو المجتمع الفرنسي: « إننا نتوجه إليهم (الجماهير) لأن هذه المؤسسة (المجتمع الفرنسي) لا يمكن أن تكون لها معنى إلا إذا كانت مؤسسة جماعية»[1].

لكن الشيء الذي لا ينبغي أن نغفل عليه هو أن رؤى سارتر اتسمت وعرفت بالمرحلية المتضاربة والمناسبات و التقلبات أكثر منها برؤى تكاملية وتطورية.لقد عرفنا مع سارتر الاتصال الحقيقي بين الأفراد على مستوى الالتزام السياسي وكيف أن الفرد لا يأخذ معناه إلا في إطار المجتمع بل حتى أن المجتمع الإنساني لا يمكن أن يكون له معنى إلا إذا قام على أساس العمل الجماعي، ومن هنا رأينا كيف أن سارتر لم يعد يتكلم باسم الفرد ولا باسم الحرية الفردية بل باسم الجماعة والحرية الجماعية، وكثيرا ما تداخلت عندها مصطلحات الوجودية السارترية بمصطلحات الفلسفة الماركسية وعرفنا أن السبب في ذلك عاد أصلا إلى تأثر سارتر بواقع الماركسية وسيطرة الحزب الشيوعي الفرنسي في الميدان السياسي. لكن النظام الستاليني الشمولي المجهز وقبضته الحديدية جعلته يتحول إلى حكم الأقلية: « إذ أثبتت التجربة في الاتحاد السوفيتي أن الحكم لا يسقط – بعد الثورة – في أيدي البروليتاريا كما أرادته

---

[1] Sartre (J.P) , Sommes-nous en démocratie , in Les Temps modernes, P 1732.

النظرية الماركسية، بل فقط مجموعة من الأفراد هي التي تتحكم في زمام الحكم،ـ وحتى لو كانت تزعم بأنها تحكم باسم جماعة البروليتاريا، فإن الحقيقة غير ما تدعي تماما: فبإخفائهم لصراع الطبقات تسبب القادة في خلق وتطوير بيروقراطية هائلة ومتحجرة تسببت في قطيعة بين جهاز الحكم والجماهير، وكانت حاجزا أمام تحقيق مجتمع اشتراكي ». ومن هنا حاول سارتر أن يبين بأن عملية التأسيس institutionnalisation أيا كان شكلها فهي دائما تكون حاجزا أمام تطوير براكسس Praxis حقيقي والذي: « لا يمكن له أن يوجد إلا انطلاقا من تجمع حقيقي»[1]. وفي هذا الإطار ينبغي لنا أن ندرك محتوى الانتقادات الموجهة من طرف سارتر إلى الأحزاب الشيوعية منها الفرنسي على وجه الخصوص، لأن الحزب في شكله التأسيسي لا يستطيع أن يكون ثوريا.

وهكذا فبعد أن أدرك سارتر خطورة الحزب الشيوعي الستاليني الشمولي وسلبياته وكيف أن هذا الحزب الذي جاء ليحرر" الآخرين" قد طور لديه أساليب الاستغلال والاستبداد واحتكر السلطة وسلب "الغير "، الطبقة الشغيلة، حريتهم، بدأ يتحفظ في مواقفه بل تراجع عن كثير منها وأيقن أنه بمساندته مثل هذه الأحزاب يكون قد نقل أبطاله من دائرة الحرية إلى دائرة الحتمية ومن الانفراج إلى السجن ومن الثورة إلى الجمود و التحجر .وتمخضت هذه المرحلة السارترية التأملية لتقدم لنا كتابا تحت عنوان " نقد العقل الجدلي". فما هو مفهوم" الغير" من خلال كتابه هذا ؟ وهل هناك إمكان وجود علاقة حقيقية بين الذوات ؟ وعلى أي أساس تقوم هذه العلاقة إن وجدت؟ وهل استطاع سارتر أن يتجاوز بنظرته هذه النظرة الماركسية؟

(1)Sartre (J.P)., On a raison de se révolter , Gallimard , Paris , 1974 , P 48 .

إن كتاب " نقد العقل الجدلي " هو كتاب، كما أراده سارتر، " أنثرولوجي " يدور موضوعه حول الإنسان في الجماهير مقابل الإنسان في الفرد والعلاقات الجماعية بدل العلاقات الشخصية. وهو محاولة يحاول سارتر من خلالها تبيان أن العلاقة الموجودة بين الوجودية والماركسية هي علاقة تكاملية و أن مفهوم الندرة هو الجسر الذي ينقلنا من الوجودية إلى الماركسية وجعله مفتاح فلسفته التي احتواها هذا الكتاب.

لقد ربط سارتر بين مفهوم الحاجة ومفهوم الندرة وأن عالما ليس فيه ما يكفي لسد وإشباع متطلبات الحاجة ومن ثمة فتاريخ البشرية كان تاريخ الحاجة وهو صراع مر ضد هذه الندرة [1].

إن عالم الندرة يحتم على بني الإنسان أن يجتمعوا لذا يقول سارتر: « إننا متحدون لمجرد أننا نسكن جميعا عالما يتحدد ويتميز بالندرة »[2] . وتتكون العلاقة بين الأفراد ويكونون "زمرة " بالمفهوم السارتري أو طبقة عاملة بالمفهوم الماركسي. وهذا التكوين يكون نتيجة لحاجة إلى تعاون بين الأفراد وذلك لمواجهة هذه الحاجة أو الندرة ومن ثم القضاء على هذا الخطر الجماعي الذي يهددهم. و" الزمرة " بهذا المفهوم لم تكن نشأتها نشأة تلقائية وإنما كانت نتيجة الخوف الناجم عن الأخطار الخارجية والتي تدفع بالأفراد إلى الإيمان بضرورة التجمع والتعاون فيما بينهم: «تتكون" الزمرة" انطلاقا من الحاجة أو من خطر جماعي يداهم أفرادها. وتتحدد Se définit بالموضوعية المشتركة التي تحدد عملها الجماعي»[3].

---

[1] Résumé d'une idée prise de : Sartre (J.P) , Critique de la raison dialectique , Gallimard , Paris , 1960 , P 201 .
[2] Sartre (J.P) , Critique de la raison dialectique , P 211.
[3] IDEM , P 202 . .

وإذا كان الإنسان في " الوجود والعدم" مشروعا وتصميما يحيا حياة ذاتية لا يحتاج إلا إلى أفعاله وحريته التي تحدد وجوده وتكونه، فإن إنسان " نقد العقل الجدلي" هو غير ذلك فهو إنسان جماعي النزعة حيث مشروعه الفرد يتحول إلى مشروع جماعي ولعل الفضل في ذلك يعود إلى الندرة، هذه الندرة التي هي: « بوصفها خطر موت تلزم الناس على نهج طريق التعاون، وذلك من أجل مكافحتها، وهنا يتجلى جانبها الإيجابي إذ تعد الوسيلة الناجحة في جمع الناس حول مشروع جماعي يتعدى مصالح الأفراد ويحاول تجاوز هذه الندرة في اتحادهم لمقاومتها »[1].

وإذا كانت الندرة عند سارتر هي الدافع إلى اتحاد الأفراد وتعاونهم فهي كذلك كعلاقة معاشة وممارسة متنوعة وموجهة صوب عالم المادة وإشباع الحاجة فهي تؤسس إمكانية إيجاد اللبنة الأولى للتاريخ البشري. ويرى سارتر أن هذا المفهوم لا يتعارض وقوله أن الرجال هم الذين يصنعون التاريخ. ويرى أن قولنا أن تاريخنا هو تاريخ البشر أو أنه يولد ويتطور باستمرار في ميدان مشحون ومتوتر سببته الندزة فهو قول واحد ومتساو ولكنه يرفض أن تكون الندرة هي التي تؤسس حقيقة التاريخ وواقعيته: «الندرة تؤسس إمكانية التاريخ البشري ولا تؤسس حقيقته أو واقعيته " Réalité »[2].

ومن زاوية أخرى، ودائما من وجهة نظر سارتر ، فربما كان في مقدورنا أن ننظر إلى التاريخ البشري كله على أساس أنه سجل لصراع أفراد عاملين ضد المقاومة المادية التي يلقونها من جانب الواقع المادي في جو ملؤه الحاجة والندرة معا. غير أن الملاحظ هنا هو أن هذه النظرة إلى التاريخ قد تبدو

---

(1) IBID p 211
(2) IBID , P 385.

مهملة عنصر الجدل ولهذا السبب كان من باب الصواب أن نقول أن الإنسان هو الكائن الذي يملك إمكانية صنع التاريخ .

ومن هذا الجانب نجد أن سارتر بقي دائما يحافظ علـــى بقـــاء النزعـــة الفردية بوصفها اللبنة الأولى للجدل وبوصفها كافية لأن تصنع تاريخها بمفردها إذا توفرت الشروط: « ولا تقول بأن العامل المعزول عن الجماعة لا وجود له، بل بالعكس فهو يوجد وفي كل مكان عندما تتطلب منه الشـــروط الاجتماعيـــة والتقنية لعمله أو يعمل منفردا » [1] ومثل الفلاح .

لقد أشاد سارتر كثيرا بالحرية الفردية في كتابه " الوجود والعدم" وفـــي رواياته ومسرحياته ورأى أنه ليس ثمة فرق بين أن نقول " إنسانا " وبـــين أن نقول " حرية" وعلى هذا الأساس رأى أن العلاقة بين الذوات هي علاقة غيـــر ممكنة كونها صراعا بين الحريات وتعاليا عن التعالي.

بيد أننا نجده في كتابه "نقد العقل الجدلي" يذهب عكس ذلك ويـــرفض أن يكـــون ذا نـــظرة رواقية وأن يجـــعل الإنســـان حـــرا في جـــميع الحـــالات والأوضاع: « فلا يقولوننا وخاصة وبأن الإنسان حر في كل الأوضـــاع (...). نريد أن نقول بالضبط العكس علما بان الأفراد، جميعهم أو كلهم عبيد مادامـــت تجربتهم الحية تجري في ميدان المادة على أساس أن هذا الميدان أصلا مشروط بالندرة » [2] ،لذا فعلهم يتحدد بوصفه ممارسة موجهة من أجل إشباع الحاجـــة في إطار هذه الندرة، وهذه الأخيرة هي في حد ذاتها تنطوي على مجهود وقدرة تسمح بتجاوزها. هذه العملية الأخيرة هي التي يسميها سارتر أخيرا المشروع. ويجعل سارتر من الندرة الدافع إلى تواجد السلب الداخلي لبعض الأفراد والذين

---

[1] IBID , P 174.
[2] IBID , P 369.

هم بدورهم يتسببون في تواجد العلاقات الاجتماعية وإيجاد الطبقات والتعـاون فيما بينهم.

وخلاصة القول تكمن في أن سارتر يحرص على أن يظل كتابه " نقـد العقل الجدلي" داخل إطار تصورات المادية التاريخية و الصراع الطبقي شريطة أن ينظر إلى الأفراد على أساس أنهم هم المحرك للتاريخ لا عكس ذلك. وبهذا المفهوم فهو يستهدف تجديد الماركسية وإدخال الوجود فيها واعتبـار الـوعي الفردي نقطة الابتداء. ومن هنا فهو برفض المادية الجدلية ويحمـل "إنجلـز " مسئوليتها و يعتقد أن القول بالمادية الجدلية يعني تحجر الماركسية وجعلها تدور في حلقة مغلقة ومن ثم فإننا نسلب الآخرين حريتهم لذا: « فابتداء من اليوم الذي تأخـذ فيه الأبحاث الماركسية بالبـعد الإنساني (بمعنى المشروع الوجودي) كأساس للمعرفة الأنثروبولوجية، فإن الوجودية تفقد كل علة وجودها » [1] .

ومن هنا نفهم أيضا أن سارتر لا يسعى إلى رفـض الماركسـية باسـم طريق ثالث أو باسم مذهب إنساني مثالي ولكنه يسعى إلى استعاد واسـترجاع الإنسان داخل الماركسية ذاتها. فمع سارتر كما هو الحال مـع مـاركس فـإن الجماهير هي التي تصنع التاريخ وأن الصراع الطبقي هو محرك التاريخ. وإذا كان سارتر مع ذلك يضع بأن الإنسان هو الذي يصنع التاريخ ابتداء من وضع معطى يحدده (يحدد الإنسان) فليس المراد من وراء هذا، وكما سلف القـول، هو البحث عن طريق ثالث كحل وسطي بين المادية والمثالية – وهو الانـتقاد نفسـه الـذي وجـهه لـــه لوكـــاز G.Lukacs فـي كتابــه " الوجوديـة والماركسية" بل فلأن في الماركسية: « البحـث الشـامل قـد فسـح المجـال لسكولاستيكية الكل أو الشمولية Scolastique de la Totalité " إن المبدأ العـام

---

[1] IBID , P 111 .

المتمثل في « البحث عن الكل من خلال الأجزاء » قد أصبح يتمثل في ذلك المبدأ التطبيقي الإرهابي وهو«القضاء على الخصوصيات »[1] فإذا كان أصل الإنسان والمجتمع واحد فهذا ليس معناه أن الإنسان هو المجتمع وأن المجتمع هو الإنسان ولكن كل منهما يصنع الآخر ، فثمة تأثير متبادل بينهما. فإذا كان الإنسان يكون مجتمعه فإنه لا يكتشف نفسه إلا في داخل ذلك المجتمع الذي هو جزء منه. وقد لاحظ بعض النقاد أن نظرة سارتر هذه ليست كلها محتواة في النظرة الماركسية وهي بعيدة من أن تجعل من سارتر – كما لاحظ ذلك ألتوسر L.Altusser: « إديولوجيا سابقا لماركس » [2]، و الحقيقة أنه يمكن اعتباره مفكرا ما بعد ماركس ، بل الماركسية كانت له وسيلة لبسط فكره أكثر ومن ثم وهو يسعى إلى إنعاش الماركسية يكون قد ذهب في كثير من الأحيان إلى أبعد الحدود.

والظاهر يبدو أن سارتر من خلال نظرته هذه إلى "الغير" قد اقترب كثيرا من الماركسية إذ: «لكي نكشف عن أنفسنا فليس في عزلة ما وإنما في الطريق، في المدينة وسط الجمع، الشيء بين الأشياء، الإنسان بين سويه»[3].

لكننا قد نتساءل: ما هو السبب الذي جعل سارتر يرفض الانخراط في الحزب الشيوعي الفرنسي بعد إدراكه ضرورة الغير ؟ والسبب في ذلك يعود إلى أنه: « أولا كان جد متحررا خاصة وأن له مع الماركسيين اختلافات إيديولوجية جدية (...) ففي مقابل الماركسية التي يتبناها الحزب الشيوعي الفرنسي فهو يسعى إلى تخليص البعد الإنساني للإنسان»[4].

---

(1) IBID , P 28 .

(2) Althusser (L) , Réponse à John Lewis , P 44 , Cité par : Hodard Philippe , Sartre , P 104.

(3) Sartre (J.P) , Situations I , Gallimard , Paris , 1968 , P 32 .

(4) Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 152.

وهو إذا كان يعترف بأن النظرة الماركسية هي نظرة لا يمكن تجاوزها وأن كل الأفكار لا يمكن لها أن تتولد وتعيش خارج دائرة مناخها فهو من جهة أخرى يؤكد ويسر على أن الفرد ودوره لا يمكن تجاوزه لذا يرى أن الوجودية: « تريد، في المعرفة ذاتها، وفي عالمية المفاهيم إدخال الفردية التي لا يمكن تجاوزها في المغامرة الإنسانية »[1].

وهو يريد أن يقول بهذا أن الماركسية هي فلسفة يمكن لها أن تتعايش مع الفلسفة الوجودية شريطة أن تأخذ بالبعد الإنساني، لكنها لا يسعها أن تقضي على النزعة البرجوازية، لأن البرجوازي مهما كانت الظروف يبقى وباستمرار يولد بورجوازيا، ومع كل هذا أيضا نجد سارتر يرفض أي حكم كان يقوم علىالفردية لأن الحكم الفردي هو قضاء على الحريات ومن ثمة هو قضاء على " الآخرين": « صوتوا لصالح " متيران"، لا يعني التصويت له ولكن يعني التصويت ضد الحكم الفردي وضد تحيز الاشتراكيين إلى اليمين»[2].

وهكذا نجد أن مفهوم سارتر للحكم الجماعي يعني عنده تربع الحرية على العرش والقضاء على كل حزب متحجرا مغلق، إنه واقع الفلسفة السارترية، أما جانبها المثالي، فإذا ما عدنا إليه من جديد وقرعنا بابه فإننا نجده يفاجئنا، و في آخر أيامه، بالعودة إلى المفهوم المبدئي القائم على الآخر المرفوض، فبعد " الآخرون هم الجحيم" يفصح سارتر في آخر حديث له عن نوع آخر من هذا الجحيم فيقول: «الشيخوخة هي واقعي أنا الذي يشعر به الآخرون: إنهم يرونني ويقولون ياله من رجل عجوز! إنهم محبوبون لأنني

---

[1] Sartre (J.P) , Critique de la raison dialectique , P 108 .

[2] Le Monde, 4 Décembre 1965 , Cité par : Jeanson Francis , Sartre dans sa vie, P.224.

سأموت قريبا، ولأنهم سيحترمونني بعد ذلك (...) إن الآخرين هم شيخوختي »[1].

وما يجدر الإشارة إليه هنا هو تكشف سارتر الممزق بين ما هو واقعي وما هو نظري . فإذا كنا قد لمسنا " الآخر المقبول" "والضروري" مع فلسفته الواقعية، فإننا نجد الأمر يختلف تماما مع فلسفته النظرية إذ تبقى وجوديته هذه، على هذا المستوى، هي فلسفة الآخر المرفوض أو الآخرين المرفوضين. والآخر المرفوض هذا لا أظنه إلا ذلك الإنسان الاستعماري الذي أنتجه الحقبة التاريخية الأخيرة من أوروبا وهي حقبة وصفت بالكارثة الإنسانية الأوروبية والتي استيقظ سارتر على أولى إلهاماتها التدميرية في الحرب العالمية الأولى. لذا فالوجودية السارترية لا يمكن اعتبارها في مجملها إلا انبثاقا وامتدادا لهذه الحالة الاجتماعية الأوروبية.

---

(1) عن مجلة نوفال ابسارفاتور « N.Observateur » ، مارس 1980 ' ونقله الدكتور خليل احمد خليل، السارترية ، تهافت الأخلاق والسياسة، طII ، المؤسسة الجامعية ، بيروت 1982 ، ص 15- 16 .

الفصل الثالث: الأدب والسياسة عند سارتر

لقد جمع سارتر بين الفلسفة والأدب كما جمع في الأدب بين الرواية والمسرح وأصبغ الكثير من رواياته ومسرحياته طابعا سياسيا خاصا.

وإذا كان المحور الرئيسي الذي تدور حوله فلسفة سارتر يتمثل في الحرية والالتزام، فإن أدبه هو الآخر لا يعدو أن يكون أدب الحرية والالتزام ولعل ما يؤكد هذا أكثر هو ما قاله عام 1943 :« كان مرادي هو تمكين الشباب، عند قراءتهم كتبي، من أن يعرفوا إذا كان من واجبهم الذهاب إلى الأدغال أو البقاء في بيوتهم ».

أما سعينا في هذا الفصل فيتخلص في محاولة معرفة العلاقة الموجودة بين الأدب والسياسة عند سارتر وما إذا كان قد استطاع أن يوظف الأدب في مجال السياسة ؟ وفي الأخير إلى أي مدى استطاع أن يجعل من الأدب أدبا سياسيا، حرا وملتزما ؟

وما دام المبدأ الرئيسي الذي تقوم عليه فلسفة سارتر هو الحرية فإن الحرية هذه ليست إلا ذلك الإنسان الذي قذف به في هذا العالم ومن ثمة فالكاتب ليس إلا نمطا من أنماط هذا الإنسان. من هنا يصبح الكاتب إنسانا حرا، الكاتب الحر لا يملك إلا أن يرفض جميع أصناف وأشكال العبودية وبهذه الكيفية فهو لا يتبنى إلا الأحرار وليس أمامه غير موضوع الحرية. وبهذا المعنى تصبح الحرية جزءا ضروريا بل حتميا من عمل الكاتب، وعمله هذا ليس فقط من أجل تمثيل هذه الحرية الخلاقة ولكن ليدافع عن مجتمع الوجود الحر.

ولهذا الغرض نجد سارتر يسعى إلى إيجاد أفراده أحياء يتميزون بالحرية والتغيير المستمر والتجديد الدائم رافضين كل تحجر واستقرار فيقول: « تريدون الحياة لأبطالكم ؟ اعملوا على أن يكونوا أحرارا».

لقد اعتاد بعض الناس على فكرة أن الأدب عموما يتماشى والحياة المليئة باللهو والترف، إذ الأغنياء هم الذين يطالبون بالمزيد من هذا الصنف الاجتماعي سعيا منهم إلى توفير الراحة المفقودة لأنفسهم، ومن هنا تساءل البعض عن دور الأدب وغايته في مجتمع أفراده ينؤون تحت وطأة الفقر والجوع. ويجيب سارتر على هذا السؤال بقوله إن:"الأدب مثله مثل الأخلاق هو في حاجة إلى أن يكون أدبا عالميا، لذا فيجب على الكاتب أن يقف إلى جانب أكبر عدد ممكن من الأفراد، إلى جانب المليارين الجائعين من الفقراء وهذا إذا أراد أن يتوجه إلى كل الناس وتكون كتبه مقروءة من طرف كل الناس "[1].

وإذا كان هم الكاتب هو الوقوف في صف الفقراء الجائعين فليس هذا من باب المناسبات إنما على الإنسان المعاصر إذا أراد أن يفوز باسم " الكاتب " عليه – في اعتقاد سارتر– أن يهتم وقبل كل شيء بأن يقدم لقرائه صورة كاملة لحالة الإنسان، وبعمله هذا يصبح وقتها أديبا أو كاتبا ملتزما. ومن هنا فالكاتب لا يكون كاتبا إلا إذا كان ملتزما. وقد يتبادر إلى أذهان البعض أن الكاتب وهو يلتزم بأمور الناس قد يهمل ويتغاضى عن مفهوم الأدب كأدب في حد ذاته بمعنى أنه قد ينزع عليه صبغته الفنية والجمالية ويجعل منه، بعدها، أدبا يتسم فقط بصيغة النثر الخبري الجاف. غير أن سارتر يفند هذا ويقول :" في "الأدب الملتزم" فالالتزام لا يجب عليه بأي حال من الأحوال أن يجعل الكاتب يغفل ويتناسى الجانب الأدبي (...) ويجب أن يكون اهتمامنا، في خدمة الأدب، بتحقينه وإعطائه دما جديدا يمثل ما يكون اهتمامنا، في خدمة الجماعة، بمحاولة

---

[1] Le monde 18 Avril 1964, Cité par Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , P 221.

إعطائها الأدب الذي يناسبها "[1].

ولعل سارتر، بفكرته هذه، يكون قد سعى إلى الحرص على أن يبقى الأدب في دائرة "الخدمة الاجتماعية".

وإذا كان العامل في المصنع والفلاح في الحقل يغير الأوضاع بفعله أو نشاطه اليدوي فإن الكاتب "الملتزم" شأنه شأن العامل والفلاح يعمل على تغيير الأوضاع الاجتماعية وذلك بانتحاله صفة المنقب والكاشف عن الحقيقة: « إن الكاتب "الملتزم" يعرف أن الكلمة فعل ونشاط (ACTION) : يعرف أن إماطة اللثام عن الشيء أو كشفه يعني التغيير ولا نستطيع الكشف إلا إذا شرعنا في التغيير»"[2].

وإذا كان " الالتزام" عند سارتر هو الالتزام بأمور أغلبية المواطنين، فإن هذا "الالتزام " يكون بالضرورة وبهذا المعنى قد تسيس ومن ثمة فإذا كان الكاتب الملتزم – كما سبق وأن أشرنا – ينبغي له كما يجب عليه أن يكون في صف طبقة الفقراء الكادحين فإنه لا يمكنه أن يكون كاتبا ملتزما إلا في مجال سياسي معين ولهذا السبب أصبحت السياسة عموما و"الاشتراكية" خصوصا شغل سارتر الرئيسي في مجال الأدب، وأصبحت عبارة "الأدب الملتزم" في مفهومه تعني أصلا الأدب الملتزم بأية نظرة أخلاقية أصيلة تجاه الحياة مهما كانت هذه النظرة. غير أنه في الحقيقة لا يمكن لنا أن نعرف هذه النظرة الأخلاقية الأصيلة على ضوء المسلمة الوجودية القائلة أن على كل إنسان أن يكون صانع قيمه الأخلاقية لأن فكرة "الأدب الملتزم" سرعان ما استخدمه سارتر نفسه والنقاد اليساريون الآخرون الذين أخذوا العبارة على أنه مقصود

---

[1] Francis Jeanson ، Sartre dans sa vie , P 158 .

[2] Sartre (J.P ، (« Qu'est –ce que la littérature ? », in Situations II , Ed Gallimard, Paris , 1948 , P73 .

بها " الأدب الملتزم" بالاشتراكية كما لو كان أي التزام آخر لن يكـــون التزامـــا أصيلا[1]. وإذا كان سارتر قد اختار حزبه المتمثل في الاشتراكية فهو لم يختره على نفس الأساس الذي اختاره عليه الآخرون بل حسب رؤيته الخاصـــة بـــه للاشتراكية، فهو حزب تمثـــل فـــي: « حـــزب الحريـــة والإنســـان والثـــروة الاجتماعية»[2].

وإذا تساءلنا: لماذا اختار سارتر أن يكون التزامه التزاما بهذا الحزب ؟ فإننا نجد سارتر يبين لنا بأن اختياره هذا كان قائما على أســـاس أن السياســـة الشيوعية الستالينية لا تتوافق مع العمل النزيه للمهنة الأدبيـــة، ولأن المـــذهب الماركسي يتوقف بمجرد أن ينطلق، والسبب في ذلك يعود إلى الجـــدل العقـــيم الموجود داخل الماركسية ذاتها وهذا نظرا لكونه يقوم داخل إطار مغلـــق ممـــا جعل الماركسية كلها تنحط إلى مستوى الحتمية الحمقاء. فهو يسعى للحصـــول على وسائل تمكنه من الحصول على وسائل أخـــرى. وعنـــدما تبتعـــد الغايـــة وتنمحي، وعندما تتحرك وتعج الوسائل كالحيوانات التي تعيش وتتحـــرك فـــي الظلام بأعين مغلقة، فإن العمل الفني هو الآخر يتحول بدوره إلى وسيلة والتي تدخل في طابور الوسائل الأخرى ومن ثمة تصبح غاياتها ومبادئهـــا خارجـــة عنها، لأنها أصبحت مقودة في الخارج ولم تعد تطالب بشيء ... ومـــن هنـــا أصبح الكاتب يحتفظ بمظهر الموهبة، أما باطنها فيحتوي على شيء قـــد فقـــد الحياة ومعها تحول الأدب إلى مجرد دعاية[3].

---

[1] فكرة ملخصة ومأخوذة من موريس كرانتون ، سارتر بين الفلسفة والأدب ، تر د : / مجاهد عبد المنعم مجاهد ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1983 ، ص 119 .

[2] Sartre (J.P ، (« Qu'est –ce-que la littérature ? » , in Situations II , P 298.

[3] Résumé d'une idée prise de : Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , P 177 .

ويجدر بنا أيضا أن نشير إلى أن هناك من انتاجات سارتر الأدبية التي ظهرت إبان الاحتلال الألماني لفرنسا، وهي الفترة التي تلاحم فيها أدبه بالمقاومة كان أن أعطته صبغته الشرعية، وكان سارتر يقول :« ليس الأدب غناء بريئا وسهلا يتلاءم مع جميع الأنظمة، بل هو ومن تلقاء ذاته يطرح مسألة سياسية: الكتابة تعني المطالبة بالحرية لجميع الناس . فإذا كان ليس من واجب العمل الأدبي أن يكون نشاطا للحرية يهدف لأن يكون معترفا به من طرف حريات أخرى، فهو ليس إلا ثرثرة ذليلة »[1].

وإذا كان الكل يعيش في ظل الحرية فكان من الواجب أن يعلم كل واحد أن: « جميع الأوضاع، على حد السواء هي بمثابة مصيدة أو طريق مقطوع » لأن في حقيقة الأمر: « ليس ثمة طريق للاختيار. فالطريق يخترع وكل واحد وهو يخترع طريقه يخترع ذاته باستمرا ». « وعلى وجه الخصوص، فقد يضيع كل شيء إذا ما حاولنا الاختيار ما بين الأقوياء الذين يحضرون الحرب...»[2] لأن مثل هذا الاختيار يعني الوقوع في التبعية ومن ثمة الوقوع في التحجر.

ومن أهداف سارتر التي يمكن أن نستخلصها هنا هي محاولته تبيان أن جوهر الأدب ثوري، وأن كل كلمة تصدر من الكاتب فهي بمثابة فعل أو نشاط يسعى إلى التغيير. وكما سبق وصرح في كتابه "الوجود والعدم" أن الإنسان حر في جميع الأوضاع والأحوال هاهو يجعل من الكاتب كذلك في " ما الأدب ؟ " ثوريا في جميع الأوضاع والأحوال. فالكاتب أولا، عندما يكتب فليس لمجرد الكتابة ولا من أجل أن لا يقول شيئا بل حتى وإن حاول ذلك فلا يستطيع لأن

---

(1) les lettres françaises, 1944, p.8 non signées, citée par : Anna buschetti, Sartre et les « temps modernes », les Edit de minuit, paris, 1985, p.177

(2) Sartre (J.P) , situations II , in Qu'est-ce que la littérature ? , pp.280 – 395.

كل كلمة لها مدلولها وإن كان هذا المدلول لا يخدم غرض الكاتب. وقد يضطر الكاتب إلى أن يصمت لكن حتى صمته هذا له مدلوله وهو بمثابة نشاط يؤديه:« فلو نكون صما بكما كالحجارة فحتى سكوتنا في هذه الحالـــة ســيكون نشـــاطا (Action) (...) فلكل كلمة صدى ولكل صمت صدى "[1].

إن الكاتب وهو يكتب إنما هو يكتب للآخرين، وعندما يكتب للآخـــرين فهون يحاول بذلك، في نظر سارتر، أن يكشف عن الحقيقة وبكشفه الحقيقة فهو يدعوهم جميعا لأن يشاركوه كشف هذه الحقيقة ومن هنا فإن العبارات الحاسمة في " ما الأدب ؟ " تكمن في أن:« الأدب هو نداء الحرية " اللامشروطة" نـــداء الكاتب الحر إلى القارئ الحر »[2].

ولكن إن كان " الأدب الملتزم" هو نداء لحرية القارئ، فإنه يجب علــى الكاتب أن يعدل عن أن يساوي بين الاهتمام بالتعبير و الاهتمام بالجانب الجمالي . فهناك أولا " ما يجب قوله " وإن كان الواقع يظهر لنا بأننا في عالم يظل فيه الالتجاء إلى الإغراء ضروريا ... غير أنه إذا كان الكاتب يهتم بالإغراء على حساب المحتوى فإنه من دون شك يتعرض لخطر إبطال فاعلية هدفه الحقيقــي الذي يرمي إلى التوجيه نحو الحريات لمطالبتها بأن تصبح مسئولة عن العـــالم. وبينما كان البعض يميل إلى أدب الدعاية أو يختبئ وراء أدب يدعي أنه خالص و" غير ملتزم "، شرع سارتر في البرهنة على أن هذا التســيير الكلــي وهــذا الالتجاء إلى الصفة الجمالية يخونان كلاهما وفي وقت واحــد الأدب والعمــل الثوري: « إن فن الكتابة لا تحميه مراسيم ثابتة تصدرها العناية الإلهية، إن الفن هو ما يصنعه الناس، إنهم يختارونه باختيارهم أنفسهم. وإن كان لابد أن يتحول

---

[1] IDE M , P 13.

[2] Sartre (J.P), in Qu'est-ce que la littérature ? paris, Gallimard, coll, 1964, p76.

إلى دعاية خالصة، أو إلى تسلية فإن المجتمع يعود إلى زريبة المباشر، أي إلى حياة الحشرات المجنحة والديدان التي بلا ذاكرة. وليس بكل ذلك بالتأكيد هـذه الأهمية كلها : إن العالم يستطيع بكل سهولة أن يستغني عن الأدب ولكن فـي استطاعته أيضا أن يستغني أكثر عن الإنسان »[1].

ولعل الملاحظ هنا هو أن سارتر، بعمله هذا ، يهدف إلى إقناعنا بـأن " الأدب الملتزم" هو انتزاع الفكر من سحر الكلمات ونقله إلى سحر الحقيقـة أو على الأقل منح الأسبقية لسحر الحقيقة على سحر الكلمات.

ولما كان الأدب الملتزم عند سارتر هو نداء الحرية، هو نـداء الكاتـب الحر إلى الإنسان الحر من أجل أن يعيش وباستمرار حريته. فإننا نجد سـارتر يسعى إلى تخـليص الإنسان من كل استغلال أو اغتـراب أو تحجر فكـان أن وجد في الماركسية – القائلة بالمـادية التاريـخية لا بالماديـة الجدليـة [2]– السلاح الملائم الذي يمكن أن تستخدمه الطبقة المحرومة مـن أجـل التحريـر الكلي. وهكذا، وفي آخر المطاف: « في مجتمع بل طبقات وبلا دكتاتورية وبلا ثبات أو تحجر، سينتهي الأدب إلى أن يصبح واعيا لنفسه، سـيفهم أن الشـكل والمضمون والجمهور والموضوع واحد، وأن الحرية الشكلية للكلام والحريـة المادية للعمل تكملان بعضها بعض وأن نهايته هي أن تستجيب لحرية النـاس حتى يمكن أن يحققوا ويقرروا حكم الحرية الإنسانية»[3] .

---

[1] فرانسيس جونسون ، سارتر بقلمه ، تر د: / خليل صابات ، مراجعة د/ ريمون فرنسـيس ، منشورات نزار قباني ، بيروت ، 1967 – ص – 256 –257 .

[2] يلاحظ سارتر أن المادية التاريخية تعني أولوية الإنسان على المادة أما المادية الجدلية التـي تحمل انجلز إياها فهي تعني أولوية المادة وهو الشيء الذي يرفضه .

[3] نقلا عن : موريس كراستون ، سارتر بين الفلسفة والأدب ، ص 122ومأخوذة من : جون بول سارتر، ما هو الأدب؟ ص 197 .

ولهذا الغرض أيضا نجد سارتر، يعارض الفنون الأخرى باستثناء " النثر الأدبي" ويرى أنه الالتزام إلا في " النثر الأدبي" وأن النثر الأدبي لا يكون ملتزما إلا إذا كان التزامه اشتراكيا. لقد هاجم سارتر كثيرا " بودلير" في دراسة له خاصة وأن الأخير قد قاوم أي نوع من الالتزام الاشتراكي بوصفه بورجوازيا كان قد اقتنع أيضا – في رأي سارتر – بالسياسة الرجعية للإمبراطورية الثانية وأن كل ما كان يهم هذا ، الشاعر هو أن يكون "مختلفا ". ومن هنا نستنتج أن سارتر:« كان يفضل أن يكون بودلير كاتبا اشتراكيا مبكرا من الدرجة الثالثة على أن يكون شاعرا غنائيا من الدرجة الأولى »[1]. أما الحقيقة في عمومها وفي اعتقادنا فهي غير هذه لأنه إذا استطعنا أن نجعل من الأدب النثري أدبا ملتزما فإننا كذلك نستطيع أن نجعل من الأدب الشعري أو الفنون التشكيلية أدبا أو فنا ملتزما كما أنه لا يمكن أن يقتصر الالتزام وفقط على الاشتراكية لأن الالتزام ليس حكرا على الاشتراكية وحدها وإنما هو يتماشى والميول الفردي الإيديولوجي خاصة إذا علمنا مع سارتر أن الحرية اختبار وليست قصرا وإلا فأين تكمن قيمة الحرية هذه التي طالما نادى بها سارتر وجعلها محور أفكاره ؟... فهل باسم الاشتراكية التي تدعو إلى التحرير – في رأى سارتر – نجبر الأديب والناس على أن يلتزموا بها ومن ثمة نكون قد أخذنا منهم باليسرى ما كنا قد أعطيناهم إياه باليمنى؟ هذا ما يرفضه بلا شك منطق الحرية.

والآن، وبعد أن عرفنا نداء سارتر الداعي إلى جعل الأدب النثري أدبا سياسيا ملتزما، نحاول الآن أن ننتقل معه لنعيش هذا النداء من خلال رواياته

---

(1) فيليب تودي ،جان بول سارتر" دراسة أدبية وسياسية"، ص 148، واستشهد بالنص صاحب المرجع السابق ص 133.

ومسرحياته المتنوعة ولنعرف وبعمق أكثر كيف جعل سارتر أدبه في خدمة السياسة أو بعبارة أخرى أدبا سياسيا ملتزما.

لا شك أن معرفة سارتر من طرف العام والخاص تعود أساسا إلى رواياته ومسرحياته المتنوعة وهي بالفعل تمثل الجانب الأيسر إدراكا من مؤلفاته بالنسبة إلى الباحثين ورجال الفكر.

إن أول ما بدأ به سارتر هو كتابة الروايات القصيرة ليتخلى عنها فيما بعد ويشتغل بالمسرح إلى جانب كتبه الفكرية الأخرى، ولقد اختلف الباحثون والنقاد في نظرتهم إلى روايات سارتر فترتب عن هذا الاختلاف في التأويل: فمنهم من أولها تأويلا سياسيا ومنهم من رأى فيها فكرا فلسفيا بحتا خاليا من كل نظرة سياسية، ومن بين هذه الروايات نذكر أولا "الغثيان ". إنها روايته الأولى، بطلها يسمى "روكنتاز". وهو فرد يتهيأ لنا بأنه إنسان حر لأنه لم تكن له أسرة ولا أصدقاء ولا عمل وبعبارة أوجز لم تكن له ارتباطات تشغله، فهو غير ملتزم: « لكن سارتر يغرينا بأن روكنتان ليس حرا (حقا)، فهو غيرملتزم Dégagé، وأحد معتقدات سارتر الرئيسية هو أن (عدم الالتزام) ليس إلا سخرية من الحرية، هو في الواقع شكل من التهرب من الحرية »[1]. وتصور لنا هذه الرواية " روكنتان" في شكل فرد أسطوري يعيش جل أوقاته في غثيان ودوار وقلق وأن هذه الأغراض تعود أصلا إلى الكيفية التي يدرك بها العالم الخارجي. وكلما راح يتأمله يشعر به يضغط على أعصابه وخوفا من السقوط فيه نجده غالبا ما يدفعه إلى حالة الملل ليسبب له فيما بعد ما أسماه سارتر العثيان. ولقد بدأت تجارب روكنتان مع عالم الأشياء عندما وقف على شاطئ البحر والتقط واحدة من الحصى التي حوله، وعندما نظر إلى الحصاة

---

[1] موريس كرانستون ، سارتر بين الفلسفة و الأدب – ص 22 .

تولاه رعب شديد، فرمى الحصاة، وهرب بعيدا ثم توالت التجارب التي كانت كلها من هذا القبيل. ويلخص لنا أحد الباحثين هذا فيقول:« في رواية الغثيان يخترع سارتر فردا خياليا أو شبحا، يعيش لحظات النزاع بين حقارة الأشياء وضعفه الشخصي: إنه يمثل نوع الموجود الذي يعيش بدون حرية والذي تسعى الوجودية إلى أن تشفيه وذلك باقتلاعه من قبضة الحتمية »[1]. ويجعلنا كذلك نكشف أن روكنتان لم يكن موجودا من أجل الآخرين وأنه غير مرتبط بالآخرين ولا بوجهة نظرهم ، إنه من الجهة السياسية يعالج الشخصية البرجوازية الرافضة كل نظرة مادية: « أنا أعيش وحيدا ، على الإطلاق وحيدا. ولا أكلم الآخرين أبدا، كما لا أستقبل شيئا ولا أعطي شيئا (...) بالنسبة للأشياء أو الأدوات، فليس من واجبها اللمس لأنها لا تعيش . . إننا نستعملها ثم نعيدها إلى مكانها ونحن نعيش بينها: فهي مفيدة لنا وليس أكثر من هذا. أما بالنسبة إلي فهي تلمسني وهو الأمر الذي لا يطاق »[2].

وبعد رواية " الغثيان" كتب سارتر ثلاث قصص قصيرة تحت عنوان " الجدار" منها قصة مصير ثلاثة جمهوريين إسبان حكم عليهم النظام الفاشي بالإعدام وهو في حالة انتظار ساعة التنفيذ، وبعد أن أعدم اثنان عرض على الثالث المدعو " ايبيتا " أن يبقى على حياته مقابل كشفه عن المكان الذي يختبئ فيه زعيمه. ويخبرهم أن زعيمهم موجود في مقبرة المدينة وهو يقصد تظليلهم لكنه يفاجأ في الأخير بأن زعيمه كان بالفعل مختبئا في المقبرة وتنتهي القصة بالقبض على الزعيم ويطلق سراح الأسير " ايبيتا ". وخلاصة " الجدار" تبين لنا أن: « كل محاولة للفرار تنتهي إلى جدار، ومعنى هذا الهروب من الوجود هو

---

(1) Marcel Girard , Guide illustré de la littérature Française moderne , Edition Seghers , Paris , 1968 , P 297 .

(2) Sartre (J.P) , La nausée , Gallimard , Paris , 1968 , P.P 19 –16 .

أيضا وجود، فالوجود مليء لا يستطيع الإنسان أن يغادره (...). ويصرح سارتر في عام 1966 فيقول: « عندما كتبت الجدار لم أكن وقتها في الاتصال مع الأطروحات الماركسية، وإنما كنت فقط في حالة استنفار و ثوران كلي ضد العمل الفاشي في إسبانيا، وبما أننا كنا في تلك الفترة على وشك انهزام النظام الإسباني فلقد وجدت نفسي أكثر حساسية تجاه عبث هؤلاء الموتى وتجاه الأفراد الذين استطاعوا أن ينجوا في مواجهتهم الفاشية »[1].

أما ما تجدر إليه هنا هو أن سارتر لم يهتم بما هو حدث عرضي contingence كما رأينا في رواية الغثيان بل أصبح يهتم بمفهوم الحرية الإنسانية وهو النقطة الرئيسية التي ستدور حولها مواضيع رواياته ومسرحياته المستقبلية.

وفي عام 1943 أصدر سارتر مسرحيته المعنونة " بالذباب" وهي المسرحية التي أوقف النازيون عرضها في نفس السنة التي صدرت فيها مما يوحي إلينا ومن أول وهلة بأنها مسرحية لا تتماشى ومصالح المستعمر ويدور موضوعها حول أسطورة أرست Oreste في "أرجوس".

يعود أرست إلى المدينة التي كان أبوه ملكا عليها يوما ما وقد أصيبت بالذباب وأن الناس فيها غارقون في الذنوب، و يحاول كل من مربيه و"جوبيتر" رمز الإله أن يعيداه لكن "أرست" صمم على أن يبقى بالمدينة من أجل أن يفعل شيئا ما. ثم يلتقي بأخته "الكترا" ويحقق لها حلمها المتمثل في الانتقام من "أجيست" الذي كان قد قتل "أجا ممنون" أخاه ووالد أرست وتزوج بامرأته ثم اعتلى كرسي الحكم ويصرح جوبيتر"لأجيست" بعد أن أخبره "أورست" يسعى إلى قتله بشيء يعتبره جديدا بالنسبة إليه وهو أنه لما كان الناس أحرارا فلا

---

[1] Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , P.P 115-116 .

يستطيع جوبيتر نفسه أن يجبرهم على شيء وينتهي " أورست" إلى قتل "أجيست" أولا ثم أمه ثانيا. وفي الأخير يبين لنا سارتر كيف أن هذا البطل يتقبل مسئولية ما فعل لكنه لن يتقبل أي ذنب لأنه لا يؤمن بأن ما فعله خطأ وهكذا يترك " أورست" مدينة أرجوس رافع الرأس. وانطلاقا من هذا يلاحظ البعض أن مسرحية الذباب هي بمثابة نداء إلى المقاومة ضد الألمان[1]. إذ يمكن مقابلة الرموز كما يلي: المدينة "أرجوس" ترمز إلى (فرنسا) أما "أجيست" فهو يرمز إلى المغتصب الألماني بينما " كليتمينترا" هي رمز فرنسا الرفاق وأخيرا " الكترا" وهي رمز كراهية الشعب الفرنسي أما أرست فهو مصيرها .

ويلاحظ أيضا أنه مادام المؤلف يأخذ سلوك " أورست" في قتله الملك المغتصب و أمه غير المخلصة، ضد القوانين الأخلاقية للدين و المجتمع، أمكن القول أنه يأخذ سلوك رجال المقاومة الفرنسية ،الذين لم يقتلوا الغازي الألماني فحسب بل قتلوا زملائهم الفرنسيين، ضد القوانين الأخلاقية للتراث المسيحي المتوارث و الدولة أثناء حكم "بيتان" " Pétain " ومن ثمة فهذه المسرحية يمكن اعتبارها بالدرجة الأولى أنها مسرحية تندد بسياسة حكومة الدولة الفرنسية المستقرة بمدينة " فيشي" vicky"، ويخطب رئيسها المارشال " بيتان" الذي يوحي إلى الفرنسيين أن يستسلموا للألمان الغاصبين، كما تبين علاقة الإنسان بحريته ويصرح سارتر مبينا المغزى الفوري الذي كتب سارتر مسرحيته " الذباب" من أجله آنذاك فيقول:" لقد كنا في عام 1943، وكانت حكومة " فيشي" تغرقنا في التوبة أو الندم " Le repentir " وفي الخجل وبكتابة "الذباب" فإنني حاولت أن أساهم وبوسائلي الخاصة في إقلاع أو استئصال مرض التوبة هذا،

---

[1] Anna Boschetti , Sartre et les « Temps modernes » , P 77 (voir aussi : Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , P 137) .

والقضاء على استسلام للخجل اللذين كانوا يلتمسونهما منا[1] (...) وكان ينبغي إذن أن نرجح الكفة لصالح الشعب الفرنسي، ونعيد له الشجاعة. إن أورست هو الجماعة الصغيرة من الفرنسيين التي كانت تقوم بمحاولات ضد الألمان وتحمل فيما بعد في ذاتها قلق التوبة أو الندم، ومحاولة السعي من أجل التنديد [2].

إن مسرحية الذباب هي مسرحية تتأرجح بين معنيين سياسيين فلسفيين. فالمعنى الأول هو رفض الوضع القائم آنذاك، والمعنى الثاني هو أن الفرد عندما يختار لنفسه إنما هو يختار لكل الناس إن كل مواطن كان يعلم أنه كان له واجب تجاه الكل غير أنه لا يستطيع الاعتماد إلا على نفسه وكل واحد منهم وفي لحظة إهمال تام، كان يحقق دوره التاريخي. وكل واحد منهم، الظالمين الطغاة، التزم أن يكون هو ذاته، وبصورة حتمية وهو يختار نفسه في إطار حريته كان يختار حرية جميع الناس. وهذا النص يقول "فرانسيس جوسون" يوضع بالضبط كهمزة وصل بين المعنى السياسي الفوري والمعنى الفلسفي للمسرحية[3].

أما ونحن نسعى إلى التركيز على الجانب السياسي السارتري فان مسرحية " الذباب" ترمز إلى الجمهورية الديمقراطية السرية الصامتة.

غير أن ثمة سؤال مهم يبدو أن الإجابة عليه تبقى غير مقنعة مهما وصلت درجة الاجتهاد فيه وهذا نظرا لما تنطوي عليه الإجابة من تناقضات. والسؤال هو كيف يمكن للإنسان السارتري أن يكون ملتزما سياسيا من جهة وذا حرية مطلقة من جهة أخرى ؟

---

(1) Francis Jeanson, Sartre dans sa vie, P 137.

(2) Discussion sur les « Mouches « à Berlin en 1948 , à l'occasion de la représentation de la pièce en allemand , Citée par : Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , P 137 .

(3) Francis Jeanson, Sartre dans sa vie, P 141.

فإذا نظرنا إلى مسرحية الذباب من هذه الزاوية و جدنا أن بطلها "أورست" هو مخيب للآمال بقدر ما تحمله هذه الكلمة من معنى، إذ في الوقت الذي كان يتجه فيه لإشعارنا بأن جذور وجوده هي منغرسة في أرض " أرجوس" نجده يفاجئنا بشعور غريب وهو أنه "لا انتماء له" وكان يكفيه أن يقتل " أجيست" : « أريد أن أكون ملكا بلا أرض ولا رعية وداعا يا رجالي وحاولوا أن تحيوا فكل شيء هنا جديد وكل شيء يجب أن يبدأ به من جديد وأنا أيضا بدأت حياتي غريبة » [1].

وقد لا يراودنا شك أن مسرحية الذباب هي عمل يعكس جزءا من حياة سارتر لقد حاول سارتر الالتزام في إطار العمل السياسي إلا أن التزامه كان يتوج دائما بالفشل.

لقد فشل في حزب المقاومة "حرية واشتراكية " كما فشل فيما بعد في " التجمع الديمقراطي الشعبي" واكتفى بعدها بشبه التزام مع الحزب الشيوعي الفرنسي وهو يتلخص في عملية تنشيط ونقد وتوجيه من خارج حلبة الصراع: « إذا أصبنا التأويل، فإن نشاط سارتر الفكري، على الأقل، هو الذي كان موضوع مسرحية الذباب. وكان من مقاصده "الالتزام " – ولقد حاول فصل ذلك – غير أن "لالتزام" هذا يعبر عن نهاية إلزامه هو. وبالضبط فإن مشكلته هو أن يلتزم لكي يستطيع أن يشعر بأنه ملتزم »[2].

وحتى " فرانسيس جانسون " ناقد سارتر الذي كثيرا ما ارتاح إليه سارتر ذاته واعتبره الشخص الوحيد تقريبا الذي استطاع أن يضع أصابعه على فكره، لم يرتح لنهاية هذه المسرحية إذ وجد نفسه معها أمام حرية " لا ملتزمة " و" لا

---

(1) جون بول سارتر ، الذباب، تر: حسين مكي، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ، ص 158

(2) Francis Jeanson , Sartre dans sa vie , P 144.

مسؤولة " بعد أن ادعت كثيرا بأن الالتزام شرط لها وأن المسؤولية صفتها كاملة. ومن هنا وجد جونسون نفسه، المفكر الأكثر احتكاكا بسارتر يسأله عن لغز هذه النهاية المؤسفة فيقول:« وعندها راجع سارتر تفسير رحيل أرست لفت نظري إلى أن الموضوع الكبير لرجال المقاومة (غير الشيوعيين) كان في ذلك الحين: «نحن نقاتل الألمان، ولكن هذا القتال لا يعطينا أي حق على الفترة التي ستلي الحرب"»[1].

ومن جهة أخرى، فإنه لما كان يكتب أثناء الاحتلال مسرحية تمجد موقف المقاومة اضطر إلى الاستعانة بأسطورة قديمة ليضمن تحولا مناسبا لموضوعه ومنه فالاختيار لم يكن من باب الصدفة، ويقول "جونسون" أيضا: « أعرف أن سارتر كان يتكلم منذ سنة 1944 عن (المسؤولية الكاملة) وعن (الدور التاريخي) لكل فرد في داخل (الوحدة الكاملة) و(الهجر) المطلق الذي يجد المناضلون السريون أنفسهم محكومين به. ولكن إذا كان " أورست " قد قتل المغتصب وشريكته في الجريمة تحملا لمسؤولياته التاريخية فكيف نصف تخليه – خيانته – حين يختار في الحال أن يتخلى عن هذا الموقف الذي أوجده هو نفسه وأن يتبرأ منه»[2].

لقد ركز سارتر كثيرا على الحرية الإنسانية وذلك نظرا للأوضاع التي كان تعيشها فرنسا آنذاك، وتركيزه هذا أدى به إلى أن يعلنها حرية بلا معنى ولا هدف، إنها حرية تسعى إلى أن تحافظ على ذاتيتها في جميع الحالات والأوضاع وهو الشيء الذي جعلها تفشل في أن تكون حرية سياسية، إنها حرية

---

[1] فرانسيس جانسون ، سارتر بقلمه ، ص226 .

[2] فرنسيس جانسون ، سارتر بقلمه ، ص 227 . (أنظر كذلك موريس كرانستون ، سارتر بين الفلسفة والأدب ، ص 54-56).

في مقابل المارشال " بيتان " Pétain : « إن "أرست" كان حرا في جريمته، وما فوق هذ، فإنني أظهرته فريسة لحريته كما كان "أديب" فريسة لمصيره (...) فالحرية هي الالتزام الأكثر عبئا والأكثر قساوة، و" أورست" يواصل طريقه وحيدا بلا صبر وبلا سماحة أو براءة. كبطل. كأي كان»[1].

أما مسرحية " الأبواب المقفلة " فهي مسرحية تبدو ذات طابع اجتماعي، والفكرة الرئيسية التي تدور حولها تتمثل في "اللااتصال": " الآخر هو الجحيم". والمسرحية تظهر لنا ثلاثة أشخاص، وفي جو جد مخنق، يتصارعون ويتهاجمون فيما بينهم. بيد أن الباحث إذا ما حاول أن ينظر إليها نظرة سياسية فهي، في اعتقادنا، ترمز إلى أن الألمان هم جحيم الفرنسيين.

وبعد رواية "الجدار" ومسرحية "الذباب" ثم "الأبواب المقفلة" أصدر سارتر مجموعة من الروايات تحت عنوان "دروب الحرية" و التي لم ينه سارتر الجزء الرابع منها ماعدا فصلين نشرا في مجلة الأزمنة الحديثة تحت عنوان "صداقة عجيبة". وفيها يعرض سارتر الطرق المختلفة التي يتبعها الأفراد من أجل إبلاغ هدفهم المتمثل في الحرية. وتنتهي رواية "دروب الحرية" بأن يختار البطل التضحية في نهاية الأمر. أما ما تنطوي عليه هذه الروايات من نظرة سياسية فإننا لا نلتمس فيها غير معارضة سارتر للحزب الشيوعي الذي كان يرى فيه وسيلة تحد من حريته ويتضح هذا من قول بطله "برونيه" المتحمس للشيوعية وهو يحاول أن يغري بطله الثاني "مته" للالتحاق بالحزب الشيوعي: «لقد نبذت كل شيء لتصبح حرا، اتخذ خطوة أبعد، انبذ حريتك وسوف ينضاف كل شيء إليك». ويبرر سارتر هذا الموقف الذي اتخذه "برونيه" بأن هذه

---

[1] Interview donnée à commedia , avril 1943 , mois de la publication des mouches citée par : Francis jeanson , Sartre dans sa vie , P 143 .

الشخصية هي من النوع الذي هرب إلى القيم الجاهزة للحزب[1]. وفي عام 1946 كتب سارتر مسرحية "موتى بلا قبور" وهي تحتوي على مشاهد فضيعة وشنيعة تكشف لنا من العذاب المسلط على الشيوعيين من طرف المليشيات (Miliciens) الموالية للألمان أو لحكومة فيشي. ومن هنا كان لهذه المسرحية صدى في أوساط الصحافة الشيوعية: « لقد ساندت الصحافة الشيوعية مسرحية " موتى بلا قبور" والتي أسند فيها أجمل دور إلى مناضل من الحزب الشيوعي»[2].

ثم اتبع سارتر هذه المسرحية بمسرحية " العاهرة المحترمة " والتي عالج فيها مشكلة الزنوج والشعوب الملونة في الولايات المتحدة الأمريكية.

وفي عام 1946، كتب سارتر في الدراما السياسية سيناريو فيلم تحت عنوان " الدوامة" ومن أهم ما جاء فيه أن زعيما ثوريا اسمه "جان" يصل إلى أن يتزعم حزبا عماليا في جمهورية صغيرة تقع على حدود دولة استعمارية كبيرة [3]. هذا الجوار السلبي جعله يعدل عن أحلامه وأحلام العمال المتمثلة في تأميم آبار البترول. ومن ثم نجده قد لجأ إلى سياسة الانتظار وهي السياسة التي يأمل في أن تمنحه فرصة انشغال الدولة الاستعمارية، ليقدم على تطبيق مشروعه، غير أن هذا العمل جعله يقع في مأزق تمثل في الجمع بين إيمانه بالبرلمان وبالصحافة الحرة الاشتراكية من جهة وسياسة الانتظار من جهة أخرى ،فكان هذا سببا في الإطاحة بحكمه من قبل جماعة نجد من بين أعضائها بعض أصدقائه من الاتجاه الاشتراكي ، وعكس كل ما كان منتظرا نرى في النهاية

---

[1] تلخيص لفكرة مأخوذة من : موريس كرانستون ، سارتر بين الفلسفة و الأدب ، ص 106 .

[2] Burnier (Michel – Antoine) , Les Existentialistes et la politique , Gallimard , Paris , 1966 , P 52 .

[3] يرى بعض الباحثين أن الوصف هنا يوحي إلى أن الجمهورية هذه قد تكون من أمريكا الوسطى.

كيف أن خليفة " جان " في الرئاسة يستقبل سفير الدولة الكبـرى الاسـتعمارية ليسقط حلمه المنتظر ثم يضطر لأن يحكم الدولة بنفس السياسة التي حكمها بها "جان": « عن التشابه بين هذا السيناريو والأحداث التي وقعت بعد هذا مباشـرة في "الجواتيمالا " ثم بعد خمس عشر عاما في " كوبا " شيء رائع. نحن لا نقول أن "جان" هو صورة تنطبق على الدكتور "كاسترو"، لكن يمكننا أن نتخيل مـع "كاسترو" أنه إذا لم تكن هناك دولة شيوعية تساند "كاسترو"لكان الأمريكيون قد قضوا على اشتراكيته حتى و لو بالقوة تماما كما تدخلوا ضد الاشتراكية النامية في "جواتيمالا". ولما كان "كاسترو" قادرا على أن يفعل ما لم يستطع أن يفعلـه "جان" فإن سارتر من المؤمنين المتحمسين لحكم "كاسترو" وفي هذا لا يوجد ما يدعو إلى الدهشة»[1].

أما ما يمكن استنتاجه من هذا، هو أن سارتر يبقى دائما يرفض كل حكم جاهز وهذا لا لشيء إلا لأنه يحاول دائما الحفاظ على أن تبقى الحرية تلعـب الدور الأول باستمرار.

وبعد هذه الدرامة السياسية كتب سارتر مسرحية " الأيدي القذرة " عـام 1948، وهي المسرحية التي كان لها صدى كبير في عالم السياسة بـل يمكـن اعتبارها أحد وأعنف مسرحية سياسية عرفها قلم سارتر. وقـد تزامنـت مـع المرحلة التي كان فيها علاقته بالحزب الشيوعي الفرنسي متنافرة. ومن مجمل ما جاء في هذه المسرحية أن دولة من دول البلقان تعرضت للغزو الاستعماري (الألماني) وعلى أثر هذا الغزو تكون فيها حزبان: حزب وصي يسـعى إلـى التفاهم مع الدولة المعادية للدولة الغازية (روسيا)، وكان يتزعم هذا الحـزب الأخير "هيدرر". ولما أخذت عجلة الدولة الغازية تعود إلـى الـوراء، حـاول

---

[1] موريس كرانستون ، سارتر بين الفلسفة والأدب ، ص 146 .

الحزب الوصيّ التعاطف مع الحزب الاشتراكي وحلفائه لكسب رضاهم وذلــك بعد أن عرض عليهم التحالف ضد الدولة الغازية، وهنا تبدأ القصة مع حــدوث الشقاق وعدم التفاهم بين أفراد الحزب الاشتراكي. فبينما قبل فريــق التحــالف المؤقت نظرا للظروف القائمة نجد الفريق الثاني يرفض هذا التحالف لما فيه من خيانة لمبادئ الحزب الشيوعي، ولما كان على رأس الفريــق الأول "هيــدرر"، قرر المعارضون اغتياله حتى لا يتم هذا التحالف فوكل الأمــر إلــى أحــدهم والمدعو بـــ "هيجو" Hugo وهو يعد من رجال الفكر المثاليين، بالرغم من أنه يخبر نفسه بأن شكوكه في مثاليته هذه ليست إلا عادات بورجوازية، فهــو لــم يستطع أن ينفذ مهمته لما أتيحت له الفرصة: لقد كان "هيدرر" ففي حاجة إلــى شاب متزوج ليستعمله ككاتب له، فكان أن عرض "هيجو" نفسه على هذا القائد. وطال الزمن دون أن ينجز عمله الموكل إليه وهو الشيء الذي أثار قلق زملائه ... ودخل "هيجو" مرة مكتب رئيسه فإذا به يراه يقبل زوجته وعنــدها، وفــي لحظة الغيرة، يجد نفسه يطلق النار دون تفكير أو مشقة. ولكن وبعد أن حدث ما حدث، يكتشف "هيجو" أن رفاقه قد انحازوا إلى الفريق الذي كان قد حمــل لواء دعوته "هيدرر" المغتال، كما قرروا قتله إذا لم يرضخ للوضــع الجديــد. وينتهي المشهد الأخير بصرخة " هيجو" وهو يقول: « لا، لست قابلا للاسترداد ولا صالحا للعمل !»[1] ومعناه أن الانخراط في حزبكم من جديد غير ممكن.

لقد وجد الكثير صعوبة في ترجمة أو تأويل هذه المسرحية. فمنهم مــن رآها مناهضة للشيوعية أو أرادها مناهضة لها(للشيوعية) منهم ومــن رآهــا مناهضة للبرجوازية. ومما زاد الأمر تعقيدا أن ظاهر المسرحية – إن لم يكــن

[1] جان بول سارتر، الأيدي القذرة، المترجم غير مذكور، دار مكتبة الحيــاة، بيــروت، بــدون تاريخ،ص 150

باطنها – يوحي أنها معادية للشيوعية مما دفع ببعض المسؤولين في " فيينـــا " عام 1952 إلى التفكير في استخدامها كدعاية ضد الشيوعية. غير أن سارتركان قد رفض هذه الفكرة، بل زيادة على ذلك سافر وقتها بنفسه إلى " فيينا " ليشترك في " مؤتمر السلام " الذي عقد يومئذ تحت رعاية الشيوعيين.

والمتتبع المتفرس للمسرحية يجد أن عواطــف الكاتــب تــرتبط أكثــر بشخصية "هيدرر" إذ يصوره لنا في شخصية ترفض التبعية الخيالية من التفكير وهي شخصية تناقض إلى حد كبير في شخصية"برونيه" التابعة للحزب الشيوعي بطريقة عمياء في الجزء الثالث "الحزن العميق" من روايــة "دروب الحريــة". ومن خلال هذه الشخصية (هيدرر) يبين لنا سارتر كيف أن العمل السياسي هو بالضرورة صراع ويظن هذا عندما يتحالف "هيدرر" مع الحــزب البرجــوازي نابذا بذلك نظرة "هيجو" الشيوعية المثالية الخالية من الرعب فيقول: « كم كنت خائفا من تلويث يديك، حسنا، فلتبق نقيا! لكن كيف يساعدنا هذا التمالك ثم لماذا جئت إلينا ؟ النقاء هو المثال للزاهد والناســك. أمــا أنــتم معشــر المثقفــين، والفوضويين البورجوازيين، فإنما تتــذرعون به حــتى لا تــؤدوا عمــلا ما. لا تفعل شيئا، ظل كما كنت، فتبق يداك في خاصرتك، فلتلبس قفازات الأطفال. أما أنا فإن يدي قذرتان، لــقد غمــستهما حتى المرفــقين في الدم، هل تعتقــد بعد ذلك أنه بالإمكان ممارسة الحكم بسورة بريئة أو أن تحكم وتظــل روحــك بيضاء؟ »[1].

أما الحزب الشيوعي الفرنسي فقد رأى في هــذه المســرحية معارضــة صريحة له ولمبادئه فكان أن شن ضدها حملة عنيفة. وتبرر "سيمون ديبوفوار"

---

[1] جان بول سارتر ، " الأيدي القذرة "، ص 119 .

هذا الموقف بعد أن رأت أن المسرحية في حقيقة أمرها ليست معادية للشيوعيين فتقول: « ظهرت المسرحية معادية للشيوعيين لأن الجمهور انتصر لـ "هيجو". وألحق جريمة "هيدرر" بالجرائم التي تنسب إلى "الكومنفورم " [*]»[1]. وجاء بعد هذا كله موقف الشيوعيين الروسيين ليدعم أكثر هذا المذهب إذ يقول أحد نقادهم: « من أجل 30 دينارا قديما وقصعة عدس أمريكي باع سارتر ما بقي له من الشرف ومن النزاهة »[2].

وهنا نقف لنتساءل: ماذا يمكن لنا أن نستنتج من هذه المسرحية بعد هذه المواقف السالفة الذكر ؟ أهي مسرحية توحي لنا أن صاحبها، الفيلسوف الذي أبق عن الماركسية مفهومي الشمولية والحتمية، هو إيديولوجي شيوعي ؟ أم أنها توحي لنا أنه بورجوازي كونه فيلسوف الشعور، هذا الشعور الذي يعتبره سارتر الوسيلة الحية والناقدة للحزب ؟

إن " هيجو" الذي هو سليل النزعة البرجوازية رأيناه من خلال المسرحية كيف أنه لم يتمكن من أن يتخلص نهائيا من تأثيرات البرجوازية ومثله ليس كمثل العامل الكادح . إن دخول العامل في الحزب يؤهله لأن يتحرر ويتخلص من الاغتراب ... أما المثقف البرجوازي، فالحزب بالنسبة إليه رغبة لا فائدة منها، يدخل فيه متى شاء. ولهذا السبب أيضا نجد بطله "هيجو "، وهو يعيش داخل الحزب، وكأنه يترقب من حين لآخر إبعاده عن الحزب: « ولكنك ترى أنه ليس شيوعيا ولا برجوازيا، إنه يحاول جاهدا أن

(*) "الكمنفورم " Kominform " : هي منظمة شيوعية عالمية منشؤها روسي وقد انحلت عام 1956 .

(1) Beauvoir (S . de) , LA force des choses , P 168 .

(2) IDEM , P 168 .

يكون كليهما معا »[1] وهو الأمر الذي يؤكده قول " هيجو" وهــو يــرد علــى أصدقائه:« إني احترم الأوامر الملزمة ولكني أحترم نفسي كـذلك... إن كنـت دخلت الحزب فلكي يكون لجميع الناس هذا الحق في يوم من الأيــام»[2] وقــد تأخذ الأمور في نهاية الأمر مجرى ثالثا إذا ما لجأنا إلى تأويل مسرحية "الأيدي القذرة" على أنها مسرحية رمزية لم تكن لترضي لا اليمين ولا اليسار ومن هنا فالإنسان السارتري يجد نفسه يشق طريقا ثالثا نحو إثبات حريته، نحو إثبــات وجوده. لقد رأينا كيف أن "هيجو" في نهاية المطاف وجد نفسه مبعــدا فــي آن واحد عن العالم البرجوازي الذي زورت فيه القيم (أي فقدان الحرية) وأصــبح يمقته، ومن عالم الطبقة الكادحة لأنه في الواقع لم يكن ينتمــي إليــه أصــلا، ودخوله فيه يجعله يشعر دائما بأنه عنصر غريب فيه:« من هنا فــإن مشــكلة "هيجو" الحقيقية في تحرير الناس، ولكن في حملهم على أن يحسبوا حسابه وفي إشعاره بأنه موجود في نظرهم وفي نظره»[3].

أما سارتر، وبناء على ما قدمه من تفسيرات لهذه المسرحية، فإنه يفضل مواقف "هيدرر" على مواقف "هيجو"، لأن "هيدرر" هو رمز" الاشتراكي الحر"، هو ذلك الإنسان الذي انضم إلى الحزب إلا أن انضمامه هذا لــم يسـلب منــه حريته والدليل على ذلك انه عندما رأى ضرورة في التحالف مــع الحــزب " الوصي" ضد الدولة الغازية، فهو لم يتراجع في أخذ قراره. أما "هيجو" فهو ذلك الإنسان الذي اكتفى سارتر بوصفه فقط على أساس أنه مثال للإنسان الفاشل في التزامه نظرا لثقافته البرجوازية الضاغطة عليه.

---

(1) فرانسيس جانسون، سارتر بقلمه ،ص 274 .

(2) المرجع نفسه ص62 .

(3) فرانسيس جانسون ، سارتر بقلمه ، ص 63

لقد تساءل مؤلف " الأيدي القذرة " عن الأسباب التي تدعو إلى التفسير الخاطئ لمسرحيته هذه فقال: « كنت أريد أولا أن يجد عدد من الشبان المنتمين إلى البرجوازية من تلاميذي أو أصدقائي البالغين حاليا الخامسة والعشرين – شيئا من أنفسهم في تردد "هيجو" . إن " هيجو" لم يكن فقط بالنسبة إليّ شخصية جذابة ولم أر قط أنه كان على حق بالنسبة "لهيدرر". ولكن أردت أن أجسد فيه الآلام النفسية التي تبرح ببعض الشبيبة التي، على الرغم من شعورها بسخط شيوعي كامل، لا تتمكن من الالتقاء بالحزب بسبب ثقافتها الليبرالية. ولم أشأ أن أقول إن كانت على باطل أو على حق وإلا لكتبت مسرحية هادفة. لقد أردت مجرد وصفهم. ولكن موقف هيدرر هو وحده الذي يبدو لي سليما ...» [1]

وهكذا نلاحظ، من كلام سارتر، أنه إذا كان "هيجو" يشكو من الإحساس بعدم الواقعية وبعجزه على الانخراط داخل الجماعة، فإن هيدرر قد جمع بين المبادئ المثالية والواقعية في فعله وهو رجل سارتر المفضل.

وبعد " الأيدي القذرة " يقدم لنا سارتر مسرحية أخرى عام 1951 تشترك مع المسرحية السالفة الذكر في الموضوع، إنها مسرحية "الشيطان والإله الخير" وتتلخص في أن "جوتز" Geotz، الابن اللاشرعي لأحد النبلاء والذي كان يقوم بالشر لذات الشر لأنه كان يعتقد أنه هو سبب وجوده. وفجأة يجد نفسه المالك الشرعي من أبيه بعد أن مات أخوه الشرعي. ثم يدخل في رهان على أن لا يفعل سوى الخير وذلك بعد أن أخبره القسيس "هنريك" بأن العالم مثقل بالشر و أنه ليس ثمة إنسان يستطيع الفرار من الجحيم و من ثمة يقرر " جوتز " منح أراضيه للثوار وهو الفعل الذي يعارضه " ناستي " زعيم حركة الفلاحين لأنه كان يرى في هذا الفعل الثوري المبكر سبقا زمنيا لأحداث

---

[1] المرجع نفسه ، ص 78 .

الثورة وهو بمثابة فرصة سانحة للنبلاء لكي يقضوا على الثورة في مهدها. لكن " جوتز " يقرر عدم الانتظار ويبدأ في العمل من أجل بناء مجتمع على أرضـــه يقوم أساسا على الملكية المشتركة.

وهكذا فبعد أن كان "جوتز" رمز الشيطان المطلق علـــى الأرض همـــه الوحيد تحقيق الشر، هاهو يصبح رمز المحبة، رمز الإله المطلق وقائد حرب في خدمة الفلاحين الذين هم يكافحون الأسياد.

ومع تعاقب الأحداث يقع ما تنبأ به " ناستي" وتنشب الثورة قبل أوانهـــا. ويكتشف جوتز في الأخير أن الفلاحين الثائرين قد دمروا" قريتـــه النموذجيـــة "وذلك لأن رجاله قد رفضوا مساندتهم... ويهم النصر للنبلاء ووقتهـــا يشـــعر "جوتز" بفشله.

ورغبة في إعادة الكرة ، يعرض " ناستي " مرة أخرى علـــى "جـــوتز " تولى قيادة جيش الفلاحين. وبعد تردد من طرف هذا الأخير يرتـــدي الـــزي العسكري ليصدر بعدها أمر إعدام جميع الفارين. وتنتهي المســـرحية بعبـــارة "جوتز": « ... ليس هناك إلا هذه الحرب لنخوضها، وسأخوضها »[1].

لقد رأينا من خلال هذا الملخص لمسرحية " الشيطان والإله الخير" كيف أن "جوتز" وجد نفسه دائما ينتهي إلى الفشل وهذا لأنه في الحالتين لم تكتشف سبيل الحرية الحقيقية.

لقد حاول أن يكون في بادئ الأمر المجرم المطلق الذي يفعل الشر مـــن أجل الشر غير أن وجود القسيس "هنريك" جعله يعدل عن موقفه الأول ويراهن على فعل الخير لكننا هنا أيضا نجد اختياره هذا ينتهي إلى الفشل، هذا الفشـــل المزدوج يحيله إلى حقيقة وهي أنه لا يمكنه أن يكون حرا ما دام الآخرون غير

---

[1] Sartre (J.P) , Le diable et le bon Dieu , Gallimard , Paris , 1961 .

أحرار، ولهذا يقرر في آخر المطاف أن يكون في صف الفلاحين وذلك بخوضه الثورة التي تنتظرهم جميعا من أجل افتكاك حريتهم.

ولعل هذا الموقف الهادف هو الذي جعل سارتر يصرح في نفس السنة من صدور مسرحية " الشيطان والإله الخير" عام 1951 قائلا: « فإلى إشعار لاحق فإن الحزب الشيوعي يمثل في نظر البروليتاريا ولا أرى كيف أن موقفي هذا سيتغير قبل مدة (...) لذا فإنه يستحيل أن نأخذ موقفا معاديا للشيوعيين دون أن نكون معاديين للبروليتاريا »[1].

وإلى جانب هذه المسرحيات السياسية نشير أيضا إلى مسرحية "سجناء الطونا" والتي كان لها أول تمثيل عام 1959، أما الموضوع الذي حاول سارتر أن يبرزه فيها هو موضوع التعذيب، ومن الرجال البارزين في هذه المسرحية، نسجل ضابطا نازيا اسمه "فرانز" وهو رجل ذو سمات جنونية والتي بها يبرر مستقبلا لجوءه إلى التعذيب. أما من الأسباب المباشرة التي دفعت سارتر إلى كتابة هذه المسرحية هو موقفه المعادي لسياسة الحكومة الفرنسية الاستعمارية آنذاك: « لقد تأثر سارتر للغاية للتعذيب الذي كان يقوم به الاستعماريون الفرنسيون في الجزائر وهو اهتمام كشف عنه سارتر أيضا في مقدمة لكتاب "الاستجواب" لهنري عليق Henri Alleg»[2] وسنعود إلى تحليل هذا الموضوع في فصل لاحق.

إن خلاصة ما يمكن استنتاجه على العموم بعد عرضنا لهذه الروايات والمسرحيات السياسية السارترية أنها تدور كلها حول محاولة سارتر من أجل أن يجعل من الأدب أدبا سياسيا ملتزما بالدرجة الأولى غير أن شرعية هذا

---

[1] Entretien publié par Paris presse , L'intransigeant, 7 Juin 1961 , Cité par : Francis Jeanson . Sartre dans sa vie . P 180 .

[2] موريس كرانستون، سارتر بين الفلسفة والأدب، ص 144 ، 145 .

الالتزام لم يرها إلا في" الاشتراكية الحرة " وهو الشيء الذي يتنافى ومفهومه للحرية الإنسانية التي في نظره ترفض كل قيد مسبق .

الفصل الرابع : السياسة والأخلاق عند سارتر

إن مميزات عصر أوربا الحديث هي نتاج مميزات عصورها الماضية .وعصرها هذا هو أشبه ما يكون بإنسان يفتقد إلى روح، إنه بلغة العصر عصر الإنسان الآلي ، الإنسان الذي يعكس قمة ما وصل إليه الفكر المادي، هذا الفكر الذي بدوره ليس إلا رمزا لحضارة النار. والسبب في ذلك أن تقدم أوربا المادي كان على حساب جانبها الروحي. إنها الحضارة التي تمت على جثة هامدة فأنتجت ما يسمى بأوربا الإمبريالية، أوربا التي انتهزت فرصة استعلائها المادي هذا لتقوم بفصل الأخلاق عن السياسة. لقد رأت في الأخلاق قيدا لا فائدة من ورائه فكان منها أن ألقت بالديانة المسيحية جانبا وتوسلت المادة والفكر معنا.

وأمام هذا التدهور الأخلاقي – السياسي الخطير جاء سارتر إلي الوجـــود ليكون مرآة عاكسة لمعاناة هذا العالم الأوربي الجهنمي (المضطرب) ومـــن هنا، وفي ضوء هذه المعطيات، نتساءل نحن عن معنى الأخلاق وعن العلاقـــة التي تربط بينها وبين السياسة عند سارتر؟ثم عن ماهية الغاية الأخلاقية_ السياسة للوجود الإنساني السارتري؟ لاشك في أن ما ميز فكر سارتر في مرحلته الأولى هي أفكاره التي حواها كتابه " الوجود والعدم" وهو الكتاب الذي اهتم بدراســة الإنسان كفرد، غير أن هذه الدراسة كانت دراسة أنطولوجية بحتة فجاءت بعيدة كل البعد عن محيطه الاجتماعي. ونظرا لهذا العزل، جاءت هذه الدراسة فـــي مجملها خالية من النظرة الأخلاقية. لقد اكتفى سارتر في هذا الكتاب بتخصيص آخر صفحة من صفحاته ليحدثنا فيها عن " آمال أخلاقية "، وكان قد طرح فيها جملة من الأسئلة على أن تكون موضوع بحث مستقبلي، وهذه الأسئلة: « كلها كانت تهدف إلى الانتقال من روح الجد إلى الحقيقة، ومن عهد القيمة إلى عهد

الحرية كمصدر أوحد لكل قيمة»[1]. غير أن هذه " الآمال الأخلاقية " هي في حد ذاتها تبيٌت في دائرة الآمال ولم تخرج منها أبدا .

إن المجتمع الذي يقوم أساسا على اللاعلاقة أو اللاإتصال بين الأفــراد هو مجتمع لا يمكن أن تقوم له قائمة وهو محكوم عليه مسبقا، ومن ثمـــة فــإن ذاتية الفرد المغلقة وجحيم الآخر لا يمكن لهما أن يكونا قط مصدرين لأخــلاق إنسانية.

والمتفحص لهذا الكتاب يجد أن الإشكالية تكمن في المبدأ الراديكالي وفي الغاية معا للوجود الإنساني ومن كليهما بالذات نتيجة مأساة الأخلاقية الوجودية. إن عبارات «الإنسان حماسة لا فائدة منها» وانه « يولد بلا سبب ويستطيل بــه العمر عن ضعف منه ويموت بمحض الصدفة » وأنه « إله فاشل» كلها توحي بأن الغاية المنشودة من الحياة قطعة مآلها الفشل وقد يكتشف هذا بمجرد أن يقرأ على الغلاف الخارجي للكتاب : الوجود والعدم.

ومع هذا يلاحظ أحد الباحثين[2] أن سارتر هو فيلسوف أخلاقي أكثر منه ميتافيزيقي وأنه أساسا في هذه النقطة بالذات يبدو معارضا لهيدجر. فإذا كــان هيدجر يسعى في بحثه إلى الكشف عن الحقيقة معتمدا في ذلــك عــن الجســر المتمثل في الإنسان، فإن سارتر قد اتخذ من الإنسان ذاته موضوع بحثه بوصفه وجودا متعارضا ومقابلا لنوع آخر من الوجود والذي يسميه الوجود – فـــي – ذاته، ولهذا الغرض فقط سيسمى سارتر وجوديته فيما بعد بأنها إنسانية . لكــن هذه النظرة في الحقيقة هي نظرة إجمالية غائية من خارج "الوجود والعــدم" لا من خلال ما احتواه الكتاب من تفاصيل وجودية. وإذا بنينا نظرتنا على ما سلف

---

[1] فرانسيس جانسون، سارتر بقلمه ، ص 242 .

[2] Hippolyte (Jean), Figures de la pensée philosophique, P.U.F, Paris, 1971 P.P785-786.

فإننا نلاحظ أن نظرة سارتر هذه كان منطلقها منطلقا نتشيا، "نتشه" الذي كثيـرا ما نادى بموت الإله. وكان هذا المنطق أن أحاله بدوره إلـى وجـود مطلـق للإنسان: « كتب دستويفسكي يقول: "إذا لم يكن الله موجودا فإن كل شيء يصبح مسموحا ". من هنا تنطلق الوجودية. فالإنسان متروك لا يعتني به أحد لأنـه لا يجد لا في نفسه ولا في خارجها شيئا يتمسك به ويتعلق بأهدافه»[1]. وهنا ترتسم نقطة استفهام كبيرة أمام هذا المصدر الجديد للأخلاق. فإذا أصبح كـل شـيء مسموحا فما قيمة الخير بجانب الشر والعدل بجانب الجور والصـدق بجانـب الكذب...؟

وهنا نتساءل مرة أخرى أنه إذا كان لا شك في أن " الوجـود والعـدم" استنبط من حياة أخلاقية وسياسية أوربية فارغة فهل استطاع سارتر أن يستدرك هذا الفراغ الثنائي ؟

إن الطرف الأول من ثنائية " الوجود والعدم" لا يعدو أن يكون مشروعا لتحق إنساني، بينما الطرف الثاني ليس إلا رمزا لفشل تمامية هذا التحقق فـي ظل الوضع الأوربي الجحيمي الملموس . فالسعادة والخلاص وأشباهها لم تعـد في نظر سارتر غايات أخلاقية وقد اعتمتها السياسة الاستعمارية لتسـتبد لهـا بالوحش الإمبريالي. وبعبارة أخرى فان الغاية غير قابلـة للتحقـق لان مـآل الوجود إلى عدم، ويظهر هذا في الصراع المستمر القائم بين الوجود – لذاتـه والوجود– في – ذاته من جهة وبين الوجود – لذاته والوجود للآخر من جهـة أخرى . وهكذا نلاحظ أن ما كان في " الوجود و العدم" " آمال أخلاقية" هو في حقيقة الأمر لو خرج إلى حيز الوجود لكان أجدر به في اعتقادنـا أن يسـمى

---

[1] جون بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ، ص 54 .

أخلاق الفشل أو أخلاق اللاأخلاق:" ولو أن سارتر انتج أخلاقية في ذلك الوقت لأصبحت بعد قليل أثرا آخر من آثار الأطلال الرائعة للمثالية "[1].

هذا الاستنتاج يحيلنا إلى السؤال التالي: هل يعني هذا أن سار ترقد انتج أخلاقيات في وقت لاحق ؟ وما نوع هذه الأخلاقيات وما هي علاقتها بالأفكار السالفة الذكر ؟.

لقد تلقت وجودية سارتر انتقادات شتى بعد " الوجود والعدم". ومن جملة الاتهامات التي وجهت إليها هي إنها تدعو الناس إلى الخمول وتدفعهم إلى اليأس ومن ثم فهي في نهاية المطاف ليست إلا فلسفة بورجوازية همها الوحيد الترف أو العيث اللامشروط وفلسفة الفردية التي تسير كما تريد لها أهواؤها وغرائزها، وهذا ما دفع كذلك على وجه الخصوص الماركسيين إلى اتهامها (الوجودية السارترية) بأنها لم تهتم إلا بوصف مظاهر حقيرة من مظاهر الحياة وأغفلت الجانب الآخر المتمثل في مظاهر الحياة الآملة، كما يعيب كل من الماركسيين والكاثوليكيين على السارترية تقصيرها أمام واجب التعاون الإنساني لكونها تعتبر في الأساس أن الإنسان ذاتية محضة مغلقة لا تستطيع التطلع إلى الآخرين. وتضيف المسيحية فتعيب عليها نكران حقيقة وجدية المواقف الإنسانية وذلك مع إنكارها القيم الأزلية إذ يصبح الإنسان يعيش حياة حيوانية يفعل ما يشاء ويكون بالمقابل عاجزا قانونيا أمام تصرفات الآخرين.لا يستطيع أن ينكر أن هذه الانتقادات على وجه العموم لم تكن في الصميم. وعلى إثرها حاول سارتر أن يرد على هذه الاتهامات في إحدى محاضراته والتي عرفت فيما بعد بكتاب له تحت عنوان "الوجودية مذهب إنساني". وان كانت هذه المحاولة لرد الأمل إلى الإنسان الوجودي وتفتحه على الآخرين بالكيفية التي يعتقدها سارتر،

[1] فرانسيس جانسون، سارتر بقلمه، ص 242 .

فهي محاولة لم تنل حتى رضا صاحبها، ناهيك عن أنهــا مليئــة بالتناقضـــات خاصة إذا ما قارناها بما جاء في " الوجود والعدم".

يرى سارتر في "الوجودية مذهب إنساني" أن الفرد يتطلع إلى الآخـــرين بمحض حريته ويعتقد بأنه عندما يختار إنما هو يختار لجميع البشـــر: « فـــإذا اختار الإنسان أن يكون شيئا معينا فهو بذلك يؤكد قيمة اختياره، لأنه لا نستطيع أبدا أن نختار الشر. إن ما نختاره لا يكون إلا الخير، ولا خير في نظرنا إن لم يكن خيرا للجميع »[1]. والإنسان بوصفه حرية فان مصيره بيده. فهولم يولد لا عبثا ولا جديا، لا جبانا ولا بطلا: " إن الإنسان يصير نفسه جبانـــا أو يصـــير نفسه بطلا (...) وعلى هذا الأساس يصح أن نعتبر أنفسنا أمام نظـــرة أخلاقيـــة عملية إنضوائية"[2].

لقد ركز سارتر كثيرا على الحرية إذ كتب يقول في إحـــدى مقالاتـــه:" الحرية الإنسانية لعنة، لكن هذه اللعنة هي المصدر الوحيد لنبالة الإنســـان " [3]. وهو الأمر نفسه الذي أدى به إلى التصريح بان الإنسان يختار أخلاقـــه. وهنـــا نقف لنقول: أي حرية مطلقة تكون هذه التي تريد أن تتزعم الحريات المطلقـــة الأخرى وتريد أن يكون اختيارها نموذجا لها ومنه تكون قد زكت نفســـها مـــن الأخطاء والهفوات ؟ ثم أي حرية مطلقة تتنازل عن اختيارها لتأخـــذ باختيـــار مثيلتها بوصف هذا الأخير هو الأسلم والأنفع ؟

إنه لا يمكن، في اعتقادي، أن نجد تصورا أو مفهوما سليما في وسعه أن يحوي جميع هذه المعطيات المتناقضة غير مفهوم " النزعة الفوضوية".

---

(1) جان بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ، ص 47 .

(2) المصدر نفسه ، ص 69 .

(3) فرانسيس جانسون ، سارتر بقلمه ، ص 257 .

لا شك أن سارتر قد عجز على أن يحل المشكلة الأخلاقية صوريا إذ لم يقدم لنا ما وعدنا به في نهاية كتابه " الوجود والعدم".

وبعدها، ووفقا لمبدأ التطور، وخاصة أمام الانتصارات المتتالية لواقع الماركسية، قرر سارتر أن يعيش أخلاقه عوض أن يكتبها فكان منه أن اعتنق عالم السياسة ليجعل من الأخلاق قوة سياسية. وكان هذا العالم هو الذي سينقله من عالم اللااتصال إلى عالم الاتصال ومن عالم " الرفض" إلى عالم "القبول"، وكانت نقطة بداية التحول: " إن الإنسان الذي ينظم إلى نقابة شيوعية أو ثورية فهو إنما يسعى خلف أهداف ملموسة (...) إن سعينا خلف الحرية لا يجب أن يتخذ أي شكل آخر (...) وأننا في سعينا هذا يجب أن يكون واضحا في أذهاننا أن حريتنا متصلة بحرية الآخرين، وحرية الآخرين مرتبطة بحريتنا "[1].

ونجد فرانسيس جانسون يبرر موقف سارتر الانتقالي هذا من عالم التصورات إلى الواقع المعاش في حدود تغير الوضع فيقول: « ذلك لأن تمزق العالم يؤدي إلى الخيال ويشكل الأفكار الأكثر اهتماما بمواجهة الواقع، بمجرد أن تهمل هذه الأفكار تعريف الواقعي تبعا لهذا التمزق ذاته »[2].

وفي ظل كل ما سبق، وبين الأمل النسبي والفشل المطلق، بين سعي الإنسان إلى التأله وبين استحالة تحقق سعيه يصبح كل مبدأ أخلاقي مستحيلا وضروريا في وقت معا. ومن هذا الباب تطل وبكل قوة أخلاقية"اللااخلاق ".

لقد كتب فرانسيس جانسون كتابا تحت عنوان "مشكلة الأخلاق وتفكير سارتر". وكان سارتر هو الذي قدم له. وبعد أن امتدحه يعلن له قائلا: « انك قد وضعت يدك على تطور تفكيري حتى أنك قد تجاوزت الرأي المعروض في

---

(1) فرانسيس جانسون ، سارتر بقلمه ، ص 86 .

(2) المصدر نفسه ، ص 242 .

كتبي في اللحظة نفسها التي تجاوزت أنا فيها هذا الرأي »[1]. وكان "جانسون" في هذا الكتاب قد أكد على أن محاضرة "الوجودية مذهب إنساني" محاضرة ألقاها سارتر ليرد بها على الانتقادات الموجهة بالدرجة الأولى إلى الجوانب الأخلاقية للوجودية وأن سارتر قد وضع بطريقة جد تعسفية أكبر مظهر ثوري لما يمكن أن يكون نظرية أخلاقية سارترية، ولهذا السبب اعتبر سارتر أن محاضرته هذه هي شيء خطأ.

لقد أصبح مفهوم " الآخر" في الوجودية مذهب إنساني شيئا مسلما به وضروريا بعد أن كان جحيما وبعد أن كان:« من ناحية المبدأ لا يمكن استعابه أو الإحاطة به، إنه يفلت مني عندما أبحث عنه ويمتلكني عندما أهرب منه »[2].

أما ما دفع سارتر إلى تغيير موقفه الأخلاقي تجاه " الآخر" فهو يعود أساسا إلى مفهوم الالتزام أو الانطواء: « إنني اعتمد دائما على رفاق في المعركة عندما ينطوي هؤلاء الرفاق معي في معركة محددة وذات أهداف عامة تتصل بحزب أو جمعية أستطيع دوما مراقبة أعمالها»[3] .

لاشك في أن سارتر قد أحس بالفعل بأن الأخلاق التي يمكن أن تستوحي من "الوجود والعدم"أو من " الوجودية مذهب إنساني" ليست قادرة على أن تنشئ مجتمعا تتحقق فيه الغاية المنشودة وأنّي لها أن تتحقق إذا ما كان آمالها الفشل أو الدثور والعدم.

وعلى هذا النسق الأخلاقي نفسه كانت قد جاءت أخلاقية كل من " الغثيان" و"الجدار" و" الذباب" و"الأبواب الموصدة ".

---

[1] فرانسيس جانسون ، مشكلة الأخلاق و تفكير سارتر ، ص 13 .

[2] جان بول ساتر ، الوجودية والعدم ، ص 479

[3] جان بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ، ص 63.

إننا نجد في رواية الغثيان أخلاقا تتمثل في محاولة التوافق مع النفس وهي أخلاق مليئة بالتناقضات والصراع المستمر إن لم نقل هي التناقض أو الصراع ذاته، الصراع المبدئي القائم على أساس التنافر المكهرب بين الوجود – لذاته والوجود– في – ذاته بعيد كل البعد عن الآخرين.

وإذا كنا نسلم بأن علم الأخلاق هم العلم الذي يدرس الكيفية التي سيكون عليها الإنسان، وأن قاعدة انطلاقه تكون وفق أسس فضائلية بديهية فإننا مع سارتر نجد هذه البديهات الأخلاقية ذاتها مورد تشكيك أو إبطال. ففي رواية " الجدار" يضعنا أمام أشخاص سجناء، من بينهم شخص نجده يستفهم عن جدوى ومعنى إخلاصه لأصدقائه وعن معنى العذاب كله وعن المقابل فيتساءل: ألأجل أن يتمتع الآخر بالحرية والاطمئنان وأنا أعرف أن قيمة حياته لا تسمو عن قيمة حياتي بل:« لا قيمة لأي حياة (...) سواء أموت أنا أو يموت "قريس" Gris أو يموت غيره فالأمر عندي سواء (...) وبالرغم من أنني أستطيع أن أفرج عن نفسي في مقابل الكشف عن مكان صديقي إلا أنني لم أفعل. وكنت أجد هذا مضحكا.»[1] لكنه يتهيأ بعدها ليخبر عن مكان وجود أصدقائه قاصدا في ذلك تضليل الشرطة غير أن التضليل لم ينجح ويتم القبض على زعيم الجماعة في مقبرة المدينة. وعندما يواجه السجين صديقه وهو في قبضة الشرطة يسترسل ضاحكا.. ثم يطلق سراحه. وهنا نقف متسائلين عن مغزى هذه النهاية التي أرادها سارتر. فنجدها تعبر عن قمة ضياع وتيه الإنسان الأوربي المعاصر إذ فضائل كالتضحية و الفداء لم تعد لها معنى في منظاره ... وكيف بمستقبل الإنسانية إذا ما اعتمدت مثل هذه الأخلاقيات السارترية العابثة. وإننا لنجد نفس الخطوط العريضة لنفس الصورة تتكرر في سطور مسرحية " الذباب " التي

---

[1] Sartre (J.P) , Le Mur , Edit Gallimard , Paris , 1979 , P 35 .

ينهيها بطلها بموقف لا معنى و لا مبرر له من الناحية الأخلاقية إذ يرفض الالتزام والتعاون مع أفراد مدينته بعد أن يحررها من يد الملك الغاضب. أما في مسرحية " الأبواب الموصدة " فإن أخلاقية "اللاأخلاق " قد بلغت قمتها وحيث الاتصال بات مستحيلا.

ونظرا للتقلبات النفسية والاجتماعية والسياسية التي عاشها سارتر والتي دفعت به إلى نوع من التنديد والتيه « فإن سارتر الذي يبغض ألاعيب وحيل النفس الداخلية لم يرتح طويلا لطريقته التي كانت تجعله يختبئ وراء الاجتماعات القولية. لقد أدرك وهو يعيش في مرحلة انتقالية وليس في المطلق. لقد أدرك وهو يعيش في مرحلة انتقالية وليس في المطلق، بأنه ينبغي له أن يودع مجال " الوجود" لينتقل إلى مجال " الفعل " أو " العمل"»[1].

لقد اكتشف سارتر خلال وبعد الحرب العالمية الثانية عالما جديدا ، عالما حيث يكون فيه " الآخر" ضروريا، ومنه فتعريف الحرية لم يعد تعريفا صوريا لحرية فردية منطوية على ذاتها بل لحرية ملتزمة ومتفتحة على الآخر خاصة وهو يتهيأ لدخول عالم السياسة حيث النشاط لا يتم فيه إلا داخل إطار اجتماعي كلي. فكان من سارتر أن جعل من السياسة وسيلة للخروج من أزمته الأخلاقية ومن الأخلاق قوة دافعة لنشاطه السياسي:« ويبدو لي أن سيرة سارتر السياسية المحضة تتجه أكثر من أي وقت مضى لتتطابق مع سيرته الأخلاقية »[2] .

وبعد أن اقتنع سارتر بأن سبيل الأمل يكمن في السياسة فقد أصبح همه الوحيد هو كيف يجعل من العبارة الأخلاقية قوة لهذه الأخيرة وكان سلاحه الوحيد هو الالتزام الحر. فهل استطاع سارتر أن يوفق بين الأخلاق والسياسة ؟

---

(1) Beauvoir (S. de) , LA force des choses I , P 16.

(2) Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 244 .

وما نوع هذه الأخلاق الجديدة ؟ وإلى أي مدى يمكن للإنسان السارتري أن ينجح في التزامه السياسي دون أن يفقد شيئا من حريته ؟

إن لمفهوم " الالتزام " عند سارتر دورا كبيرا ومن خلاله حاول أن يبني كل أخلاقيات السياسية. والالتزام هذا عنده ناتج عن كون الإنسان لا يوجد إلا ملتزما. هذا الإنسان الملتزم هو الاكتشاف الذي ربما ما كان ليكون لولا وجود "قضية ميونخ". إن المتتبع " لمحطات" سارتر الفكرية يلاحظ أنه لفي تخلي سارتر عن إتمام الجزء الرابع من رواية "دروب الحرية" حد فاصل بين ما قبلها وما بعدها من نظرة أخلاقية متباينة.

إن ما يصبو إليه "متيه" بطل هذه الرواية، وكما يشير إليه عنوانها هو الحصول كحد أقصى على درب يحيله على حريته، فهو: « شعور هواه أن يكون حرا (...) إنه يقول : "أرغب في ألا أتعلق إلا بنفسي (...) إن لم أحاول أن أعيد أخذ وجودي لحسابي ، فسوف يبدو لي وجودي غاية في اللامعقولية»[1]. وهي الغاية نفسها التي كان يسعى إليها "روكنتان" في رواية " الغثيان " من خلال صراعه المستمر مع خصمه الوحيد المتمثل في الوجود – في – ذاته . وعدول سارتر عن إتمام هذا العمل إنما يعود إلى التناقض العميق الموجود في نظريته الأخلاقية وكان عليه وقتها أن يتخذ أحد الموقفين:

إما أن يواجه هذا التناقض ويحله وإما أن يهجر أي عمل يضطره إلى إصدار بيان غامض عن موقفه الأخلاقي ، فكان منه أن اختار العدول وأكبر دليل على ذلك هو الكتاب الذي وعد بعرض آرائه الأخلاقية فيه غير أننا لم نعد نسمع شيئا عنه أكثر من هذا.

---

[1] فرانسيس جانسون، سارتر بقلمه ، ص 193 .

لقد اتفق جل الباحثين إن لم نقل كلهم على أن نظرية العلاقات الإنسانية كما هي

واردة في " الوجود والعدم" هي نظرية زائفة. إننا لا ننكر أن العلاقات الإنسانية قد تأخذ نفس الإشكال التي أشار إليها سارتر لكن ليس من نفس المنطلق الذي اعتمده سارتر. ولا الوصول إلى درجة الخاتمة المأساوية و اليائسة في نفس الوقت. ولعل في التجربة الإنسانية المشتركة وكأبسط دليل لبرهان ساطع على وجود وتحقق علاقات من النوع الذي يراه سارتر مستحيلا عبر التاريخ. بل حتى سارتر نفسه الذي يرفض مثل الصداقة والمودة والتعاون.. نجده يصور لنا، وربما بطريقة لاشعورية ، مع نهاية رواية " دروب الحرية" علاقة من هذا النوع (التضحية) والتي كان قد رفضها على مستوى " الوجود والعدم".

ويذهب سارتر إلى ابعد من ذلك مع بطليه "برونيه" و"فيكاربوس" والعلاقة القائمة بينهما في الجزء الرابع الموقوف تحت عنوان "صداقة عجيبة ؟": « وعندما يغرس " برونيه" يده في الشعر القذر لفيكاريوس الذي يموت ويصبح في "معاناته المطلقة" من أن صديقه – صديقه الوحيد – يمكن ألا يموت، فإننا نلتقي بمطلق المعية. وبالتأكيد بالطريقة التقليدية الرائعة الموجودة في الأدب الرومانسي تنتهي علاقتها بالموت. لكنها تحقق لحظتها من الحقيقة، وهذه اللحظة هي نقد لنظرية العلاقات الإنسانية كما هي واردة في " الوجود والعدم" »[1] .

إن عدول سارتر عن إتمام هذا الجزء الرابع هو شبيه ببطل يخوض تجربة فكرية لمطابقة تمام المطابقة لموقف أحد أبطاله وهو "أرست" في مسرحية "الذباب" عندما تخلى عن شعبه ومدينته "أراقوس" بعد أن قتل الملك

---

[1] موريس كرانسون ، سارتر بين الفلسفة والأدب ، ص 118 .

والملكة وثأر لأبيه، وهذا لا لشيء إلا لأنه وجد نفسه فجأة أمام موقف أحاله إلى أخلاق كان يرفضها من قبل ألا وهي "أخلاق المعية ".

لقد وجد سارتر نفسه وهو يحاول أن يلتمس المطلق من خلال الفردية المطلقة في أزمة جد حادة . وعلى أثر هذا فلم يجد سبيلا أمامه غير الخروج من المطلق والدخول في النسبي وطرح المشكلة حسب معطياتها الواقعية .غير أن إمكانية تغيير سارتر خط سيره من أساسه كان مستبعدا . ويؤكد هذا فرانسيس جانسون[1] عندما يلاحظ – ومن وجهة نظر ماركسية – أن العلاقات الإنسانية الواردة في " الوجود والعدم" هي علاقات تمت في مستوى الفردية المطلقة . بينما وهو يسعى إلى التحول من المطلق إلى النسبي فإننا نجده يسعى إلى ما يجب أن تكون عليه العلاقات الإنسانية إذا ما وجدت نفسها أمام مستوى من الحياة يختلف عن المستوى الذي سبقه وهذا المستوى هو الذي يسميه "جانسون" بالنزعة الجماعية الماركسية وهو ، في اعتقاده كذلك، الحل الأمثل للمأزق الذي آل إليه سارتر، وقد تم هذا التجاوز من المطلق إلى النسبي وفق مراحل متعاقبة ومتطورة:

فمن إباحية " الوجود والعدم" إلى الكاتب الملتزم الذي جعل منه نموذجا كاملا للإنسان الملتزم ليخلص بعدها إلى التسليم بنظرة اجتماعية وسياسية واقعية تكاد تطابق النظرة الاجتماعية السياسية الماركسية. وطبقا لهذا التحول العميق فإننا نجد أن جميع المسرحيات التي كتبها سارتر منذ أن كتب مسرحية "جلسة سرية" هي مسرحيات سياسية تخدم بطريقة أو بأخرى النزعة الاشتراكية. ومن هنا كانت عبارة " الأدب الملتوم" تعني كما حددها هو واستخدمها النقاد اليساريون الأدب الملتزم بأية نظرة أخلاقية أصيلة ولا أصالة

---

[1] فرانسيس جانسون ، مشكلة الأخلاق وتفكير سارتر ، ص 267 .

في نظرهما إلا في الاشتراكية. أما ما يجدر الإشارة إليه هنا هو أن "الأدب الملتزم بالاشتراكية" قد ارتفع عند سارتر إلى مقام الأخلاق المفقودة: « وهكذا في مجتمع بلا طبقات وبلا ديكتاتورية وبلا ثبات، سينتهي الأدب إلى أن يصبح واعيا لنفسه، سيفهم أن الشكل والمضمون والجمهور والموضوع واحد، وأن الحرية الشكلية للكلام والحرية المادية للعمل تكملان بعضا، وأن من الأفضل أن يظهر ذاتية الشخص عندما يحول معظم الحاجات الجمعية والمتبادلة إلى وظيفة، أن ينتقل المطلق غير المحسوس إلى المطلق المحسوس، وأن نهايته هي أن يستجيب لحرية الناس حتى يمكن أن يحققوا ويقرروا حكم الحرية الإنسانية »[1].

وحتى يبلغ الإنسان السارتري هذه الدرجة الاجتماعية، فإن سارتر لا يخفي عليه احتمال سقوطه في " أخلاقية التناقض " يقول سارتر مخاطبا " الغشاشين " المتوقع تواجدهم داخل الحزب الشيوعي:«... ولا نستطيع مكافحة الطبقة العاملة دون أن نصبح أعداء الناس وأعداء أنفسنا، ولكن إن راق للحزب الشيوعي، وبدون أن ترفع حتى إصبعك الصغيرة، فإن الطبقة العاملة تصبح ضدك، وإن وجدتم هذا الموقف صعبا للغاية انتحروا أو اصبروا ولكن لا تبدأوا في الغش :...» [2].

فمنهم هؤلاء "الغشاشون" الذين يتوجه إليهم سارتر بهذا الكلام ؟ إنهم كما يسميهم "الفئران اللزجون" وهم في حقيقة الأمر شيوعيون قدماء واخرجوا من الحزب الشيوعي: « إن الفأر اللزج لم يخن. ولكن الحزب متأكد من أنه كان في استطاعته أن يخون لو أن الفرصة كانت قد سنحت له. وبالاختصار، هي كلمة

---

[1] جان بول سارتر ، " ما هو الأدب ؟ " ة تر : د/ غنيمي هلال ، دار النهضة للطبع و النشر القاهرة ، بدون تاريخ ، ص 197

[2] فرانسيس جانسون ، سارتر بقلمه ، ص ، 237 ، 238 .

تشير إلى هذه الفئة من الأفراد – المنتشرين كثيرا مع الأسف في مجتمعنا: المذنب الذي لا يمكن أن نأخذ عليه شيئا » [1] .

والملاحظ هنا هو أن حتى سارتر ينعت نفسه "بالفأر اللزج" وهذا بالرغم من أننا نعلم بأنه لم يدخل الحزب الشيوعي قط، بل حتى سارتر وهو في حالة عداء مع هذا الحزب فهو لا يمكن له أن يتعرض لخطر الطرد وهذا لا لشيء إلا لأنه ليس عضوا فيه ولكن أيا كانت الفترة فإنه يستطيع دائما أن يشعر بأنه مطرود منه.

ويلاحظ فرانسيس جانسون [2] أنه حين يطبق على نفسه الكلمة فهو لا يبتكر شيئا إنما كان غيره قد سبق وأن طبقتها عليه. فالموقف هذا يذكرنا بموقف "جونتر" أحد أبطاله الذي جعل من نفسه " المطرود" أو بموقف "جينيه" الذي جعل من نفسه " اللص" المطارد. وعندما ينعت سارتر بدوره "بالفأر اللزج" فإنه لا يفعل ذلك لا عن كبرياء وأنه لم يشعر يوما بأنه قد ضعف أمام هذه الشتائم كما أنها لم تمنعه قط من متابعة سيره.

هذه إذن هي "معرفة الإبهام في ذاته" التي تتحول إلى " أخلاقية التناقض" وهذا التناقض هو بدوره هو الذي يحيلنا إلى التمزق الموجود في الشعور السارتري إذ هو أصبح مطرودا أمام طرفين قائمين: الطرف البرجوازي من جهة بالرغم من أنه هو الذي يكفل له نجاحه كمؤلف، والطرف الشيوعي من جهة أخرى الذي يعتبر نفسه مطرودا منه دون أن يدخله، وبعبارة أوجز، فإن الاستقبال أصبح باطلا هنا وهناك. وكل هذه التناقضات أحالتنا إلى نتيجة عامة وهامة ألا وهي أن تمزق الشعور يصبح انفصالا اجتماعيا ليجد الأصلي مع

---

[1] المرجع نفسه ، ص 238 .

[2] المرجع نفسه ، ص 239– 240 .

الغير آخر الأمر أبعاده الملموسة في ظل الصراع الطبقي وهــذا ما يبرر النهج الثالث لسارتر. وهــذا الموقف الجديد جعل سارتر يستبعد فكرة كتابة أخـلاق تكون تابعة لأفكاره المدونة في " الوجود والعدم" وهذا لأنه من جهــة أخــرى أصبح يزداد أكثر فأكثر يقينا من أن: «السلوك الأخلاقي يظهر حيث الشــروط التقنية والاجتماعية تجعل فيه التصرف الإيجابي غير ممكن. ومن هنا فالأخلاق هي مجموعة طرق أو حيل Trucs مثالية تساعدك على أن تعيش.ما فرضــته عليك أزمة الوسائل ونقص التقنيات »[1]. وإذا كان الأمر كذلك فإن الأخــلاق عند سارتر أصبحت تقوم أساسا على مبدأ الحاجة، الحاجة إلى ســبيل يخــرج الإنسان السارتري من مأزقه الذي آل إليه نتيجة نقص الوسائل أو التقنيات دون أن يأخذ بعين الاعتبار ما قد يترتب على ذلك من سلب أو إيجاب ...

ففي مســرحية "الشيــطان والإله الخير" نجــد سارتر يعــرض لنا في ثناياها تعريفا للسياسة والأخلاق الإنســانية ويكشف لنا من خلالها أن:

« السياسة ما هي إلا استخدام الأخلاق في مؤسسات ذات طابع جماعي »[2]. وقد نستخلص من سطور هذه المسرحية أن الوصول إلى الحقيقة غيــر ممكــن وأن العثور على "الإخلاص" أو "الأمان" هو ضرب من الخيال. ومن هنا يصرح سارتر بأن: « كل مبدأ أخلاقي مستحيل وضروري في وقت معا» [3].

إن بطل مسرحية "الشيطان والاله الخير" نجده في بداية الأمــر يســعى وراء تحقيق الشر لذاته ويعتقده سبب حياته لكنه ما فتئ أن يكتشف بأن الشــر المطلق هو اللاوجود المحض وهو غير ممكن وهذا بعد أن يخبــره القســيس

---

[1] Jeanson (Francis) , Sartre dans sa vie , P 279 .

[2] Sartre (J.P) , Notes inédites , Citées par : Beauvoir (S.De) , LA force des choses , P 218.

[3] فرنسيس جانسون ، سارتر بقلمه ، ص 243 .

"هنريج" بأن لا أحد يستطيع أن يرتكب الخير بعد أن اصبح العالم متقلا بالشـر ومن ثمة يراهن هذا البطل على أن لا يفعل سوى الخير. لكننـا نكتشـف مـع سارتر أن: « عمل الخير دون الشر هو عمل يعكس لنا صورة الكائن البرمنيدي Parmenidien والذي يعني الموت » وهذا لأنه « إما أن المبدأ الأخلاقي خرافة أو أن هناك كلا ملموسا يحقق تركيب الخير والشر (...) والانفصـال المجـرد "للخير و الشر " يعبر فقط عن استبعاد الإنسان. يبقى أن هذا التركيـب، فـي الموقف التاريخي لا يمكن تحقيقه (...) إن المشكلة الأخلاقية تنشأ من أن المبدأ الأخلاقي هو بالنسبة لنا جميعا حتمي ومستحيل في وقت معا. إن الفعل يجب أن يعطي نفسه معاييره الأخلاقية في مناخ هذه الاستحالة التي لا يمكن تجاوزهـا. وفي هذه الأبعاد [1] مثلا يجب أن نواجه مشكلة العنف ومشكلة علاقـة الغايـة والوسائل. ودائما في سير التحول السـارتري من المـطلق إلى النـسبي فإننا نلاحظ من خلال هذه المسرحية (الشيطان والإله الخير) هذا التحـول بـارزا خاصة إذا ما قارنا هذه المسرحية الأخيرة و بمسرحية "الذباب" فعلى العكس من تصرفات "أورست" في "الذباب" فإننا نجد "جوتز" يقرر مطلق البقاء مع شـعبه ليخوض مع العمال الحـرب التـي كـانت تنتظرهم:« أمامي هـذه الحـرب لأخوضها وسأخوضها »[2].

ومع هذا القرار نجد سارتر يقضي على مفهوم الفوضوية الذي كثيرا ما تميز بها أبطاله من قبل وتميزت بها أفكاره هو كفيلسوف. وهكذا يريد سـارتر من كل هذا أن: « يثبت لنا بأن الأخلاق لا تحـدد إلا علـى مسـتوى الفعـل الملموس أو البراكسيس الملموس Praxis concrète وملتزمة تاريخيا في انتظار ما يمليه الوضع وضرورياته »

---

(1) Sartre (J.P) , Saint Genet comédien et martyr , Gallimard , Paris , 1952 , P 177

(2) Sartre (J.P), le diable et le bon dieu, p 240-241

وعلى ضوء هذا التحول نلاحظ أن سارتر قد تجاوز ما أسماه المشروع الفردي إلى المشروع الجماعي والذي بواسطته يستطيع الفرد أن يتجاوز نفسه نحو أهداف ملموسة. وبعبارة أخرى ، فهو ينتقل من أخلاقية الكائن إلى أخلاقية السلوك الإيجابي كما يسميها هو أو أخلاقية الإنسان السياسي الملتزم وفق نظرة ماركسية متجددة منقحة في ضوء هيجلية متجددة هي الأخرى. كل هذا جعلنا نفكر في أن سارتر قد توقف من أن يكون عبدا لحريته المطلقة لينسب نفسه عبدا لما هو نسبي وهو المعنى نفسه الذي يستشف من نهاية مسرحية "الشيطان والإله الخير" ولو أمعنا النظر في مسرحية " الأيدي القذرة " لوجدنا أن بطله "هيدرر" هو الآخر يتصف بنفس هذا السلوك الإيجابي. إنه يقدمه لنا في صورة ذلك الإنسان الذي يرفضه أن يكون تابعا " لموسكو" بل إنسان يتصرف وفق الأوضاع القائمة و يتقبل مسؤولية جميع أعماله، لذا نجده (هيدرر) يخبر "هيجو " أن الإنسان الذي لا يريد أن يخاطر لأنه يخاف الوقوع في الخطأ يجب عليه ألا يشتغل بالسياسة ومن هنا كذلك نجد "هيدرر " يقرر التحالف مع الحزب السياسي الآخر في البلاد رغم الخطورة المتوقعة وهذا إيمانا منه بأن اختيار التحالف في مثل هذه الأحوال هو أنجح من البقاء في العزلة... ، إنها أخلاقيات السلوك الإيجابي:(سوف أكذب كلما اقتضى الأمر ذلك (...) إن المجتمع منقسم اليوم، وأن الطبقة المظلومة تكافح من اجل أن تضع نهاية للكذب ولا يمكن أن يوضع له حد إلا بإلغاء الطبقات وليس للفضيلة أن تفعل شيئا فيها»[1]. تفقد المبادئ الأخلاقية معناها أكثر عند سارتر وتتأزم عندما يؤكد بأن الإنسان طالما هو الخالق لأفعاله فهو الخالق لأخلاقياته لأنه لا يستطيع أن يتيقن من أن أفعاله التي يقوم بها هي أفعال صائبة وهذا لا لشيء إلا

---

[1] جان بول سارتر، الأيدي القذرة، ص 119، بتصرف(أنظر كذلك، جانسون، سارتر بقلمه، ص248)

لأنه ليس لديه المعيار الذي يلتجئ إليه ليقيم أفعاله هذه غير حريته هو وهذا الوضع يدفع به إلى أن يعيش وباستمرار في حيرة وتردد، ونلتمس هذا المفهوم من مخاطبة "هيدرر" "لهيجو" وهو يقول له: « بالنسبة لنا ليس من السهل علينا أن نطلق النار على إنسان لأمور تتعلق بالمبادئ، لأننا نحن الذين نصنع الأفكار ونعرف كيف طبخت. فلسنا على يقين أبدا أننا محقون كل الحق هل أنت على يقين من أنك محق أنت»[1].

ونخلص هنا إلى أن سارتر بعد أن كان يعيش وسط أخلاقية التناقض الذاتي الناتجة عن الصراع القائم بين الوجود – في – ذاته والوجود – لذاته والوجود – للغير نجده ينقل اهتمامه، وكمخرج من الأزمة الفكرية التي آل إليها تفكيره، إلى عدم ترك التناقض يستقر فيه لنقله إلى العالم الكلي ، إلى عالم أخلاقيات السلوك الإيجابي[2] حيث يبرز الإنسان الملتزم:« إن تأثير عالم العمل وظروف الإنتاج تدفعنا أكثر إلى تأمل الأشياء من وجهة نظر السلوك الإيجابي »[3]. هذا "السلوك الإيجابي" الذي دفع بالنقاد والباحثين، وطبقا لكتاب سارتر ونشاطه السياسي، إلى أن يعرفه على أساس أنه مقصود به الالتزام وفق المبادئ الاشتراكية، ويظهر هذا جليا على سبيل المثال، في مسرحية "الأيدي القذرة" عندما يجعل بطله "هيدرر" يعيش من أجل قضية عامة متجاوزا بذلك مصالحة الشخصية دون أن يهملها. لقد رأينا جيدا كيف أن "هيدرر" يلتزم بمشاريعه إلى أبعد الحدود والعيش من أجل تنفيذها على حساب تناقضه الذاتي، يقول "هيجو" الذي سعين خصيصا لقتل هيدرر بعد أن كشف خطته: « ما الذي كنت تفعله لو كنت في وضعي ». ويرد هيدرر: «أنا ؟ أطلقت الرصاص. ولكن ذلك ما كان

---

(1) جان بول سارتر ، الأيدي القذرة ، ص 131 .

(2) السلوك الإيجابي يعني الالتزام داخل الاشتراكية الحرية (ترجمة بتصرف) .

(3) فرانسيس جانسون ، سارتر بقلمه ، ص 245 .

يكون خير ما أفعله. ثم أننا لسنا من طينة واحدة». ومن هنا، ومن كون الإنسان يعيش للقضية العامة وتنفيذها ينشأ الشعور بالنعيم، هذا النعـــيم الـــذي لا تجـــد ملامحه تظهر في إجابة " هيجو" الذي يقول: «وددت لو كنت من طينتك: فلا بد لمن كان كذلك أن يشعر بالاطمئنان» وعندها وجد "هيدرر" يبرز تناقضــــه و صراعه الذاتي مبينا لنا بأن الإنسان يستطيع تجاوزه دون أن يتخلص منه نهائيا. فيرد: « أتظن ؟ (ضحكة مقتضبة) سأحدثك عن نفسي ذات يوم»[1]. ذلـــك بدقة ما يتميز به "هيدرر" إذ هو ليس فقط يمثل التطابق الناجح للإنســـان مـــع وظيفته فحسب بل هو أيضا شعور له مشكلات شخصية. ففي الوقت الذي يدعي النجاح الظاهري فهو يعرف جيدا أنه لن يصل إلى حل التناقض المتواجد فـــي نفسه. وأهم ما يستنتج من هذا كله هو أن هذه "القضية"[*] رغم أنه ألزم نفســـه بها فهي لم تتمكن من الاستحواذ على حريته وذلك لأنه كـــان يخـــدمها دون أن يترك لها الفرصة لتستعبده. وفي نهاية المطاف نجد أن الموقف ذاته لكل إنسان هو أن يجد نفسه، بالنسبة للتاريخ، وللمجال الجماعي ، بكليتيـــه فـــي الـــداخل وبكليته في الخارج في وقت معا. هكذا نلاحظ أن تصرف هذا البطل " هيدرر" ليس إلا كما سبقت إليه الإشارة تجسيدا لمحاولة الانتقال من أخلاقية الكائن إلى مستوى العلم الأخلاقي للسلوك الإيجابي، هذا السلوك الذي عرفناه سالفا متمثلا في الالتزام بالمبادئ الاشتراكية. ولست أرى أيضا في دراسة ســـارتر النقديـــة حول "بودلير" إلا ضربا من ضروب هذا التحول. ففي هذه الدراسة نجد سارتر يلومه كثيرا مبينا بأن غلطة هذا الشاعر ليست محصورة في مقاومته لأي نوع من الالتزام فقط بل لأنه قاوم أي نوع من الالتزام الاشتراكي، فسارتر – كمـــا

---

[1] جان بول سارتر ، الأيدي القذرة ، ص 124-135 .

[*]" القضية " : التحالف ، تحرير بلاده.

سبق وأن أشرنا في الفصل الذي سبق هذا – : «كان يفضل أن يكون بـودلير كاتبا اشتراكيا مبكرا من الدرجة الثالثة على أن يكون شاعرا غنائيا من الدرجة الأولى »[1] وتبعا لنوعية هذا الالتزام أصبح سارتر هو البطل المتحمس لكل ما أنجزته الدول الشيوعية وعلى رأسها الاتحاد السوفياتي وفي الوقت نفسه صـار الناقد العنيف لكل أمريكا والغرب، لقد وقف إلى جانب تدخل الاتحاد السوفياتي إثر نشوب حرب " كوريا" وهذا على العكس من "مـارلوبونتي" الـذي رأى أن مرحلة السياسة تتوقف عندما تبدأ مرحلة الحرب. أما ما صرح به سارتر بعـد هذا التدخل السوفياتي أن هذه الحرب كانت بالنسبة إليه خطـوة جديـدة نحـو أخلاقية السلوك الإيجابي فيقول: « كانت – هذه الحرب – بالنسبة لي وبالنسبة للبعض من أصدقائي هي نهاية المذهب المثالي. وأنه لا فـرق بـين السياسـة والحرب وينبغي المحافظة على الحزب المنتمي إليه حتى في أوقـات الحـرب (...) وابتداء من عام 1950 فهمنا بأنه ليس علينا أن نختار ما يمكن أن نحبـه ولكن أن نختار حسب رؤية هي أكثر شمولية. كان علينا أن نكون فـي صـف المغامرين الذين كان من صالحهم الحصـول علـى السـلم، إذن فـي صـف السوفيات»[2].

وهكذا، فالأخلاق في نظر سارتر أصبحت مرادفة للفعل السياسي الواقعي المبرر والحر في آن واحد، ولا يحقق الإنسان ذاته إلا من خلال تحقيقه الغايات التي اختارها والتزم بها: «وبالضبط ففي الالتزام الحر تكمن الأخلاق»[3].

---

[1] موريس كرانستون ، سارتر بين الفلسفة والأدب ، ص 133 .

[2] Au cours d'un entretien en Mars 1961 , Cité par : Burnier Michel –Antoine , Les existentialistes et la politique , P.P 80-81.

[3] Beauvoir (S . de) , L'existentialisme et le sagesse des Nations , Edit Nagel , Paris, 1963 , P 80 .

واعتقادا من سارتر بأنه يدعو إلى أخلاق سياسية فعالة نجده، ومن هذه الزاوية، يرد على "البار كامو" وبقوة وذلك إثر التصادم الذي حدث لهما، وكان رده هذا عبارة عن نداء إلى الفعالية في العمل وتحمل المسؤوليات فيقول: « كامو، إذا كنا قد تعبنا ، فتعالى نستريح مادمنا نملك وسائل الراحة: لكنه لا ينبغي لنا أن نأمل من أنه يمكن لنا أن نزلزل العالم عندما نعبر له عن درجة تعبنا»[1].

وإذا ما حاولنا أن نحصر ما افرزه هذا التحول السارتري نحو ما أسماه بأخلاقية السلوك الإيجابي فإننا نلاحظ أن الأخلاق عنده لم تكن لتوجه النشاط السياسي وإنما جاءت لتسايره وتتماشى معه وذلك وفق ما تطلبه الإرادة السياسية وليس وفق ما تمليه الأخلاق وهذا لدرجة أن الفعل الأخلاقي يصبح في كثير من الحالات يعكس فعلا لا أخلاقيا إذ يصبح الكذب والخيانة مسموحا بهما للسياسي السارتري وذلك حسب ما تمليه الضرورة لأن الصدق الدائم في اعتقاد سارتر، لا يتماشى والسياسة: « إذا بدأت أقول لكم :" لا تكذبوا أبدا " فإنه لم يعد هناك نهائيا فعل سياسي ممكن. وما يهم أولا هو تحرير الإنسان »[2].

وفي عام 1960 ينشر سارتر كتابه "نقد العقل الجدلي" وهو كتاب يعكس في حقيقة أمره تطور سارتر الفلسفي و السياسي معا، وفيه يتناول الإنسان الاجتماعي بالدراسة بعد أن سبق ودرسه في "الوجود والعدم" كفرد. والكتاب في مجمله هو عبارة عن محاولة سارترية للإتيان بقراءة جديدة للماركسية وهي قراءة كانت قد تمت على ضوء الفكر الهيجلي. لذا نجده يسعى إلى إقناعنا بأن الماركسية هي " فلسفة " العصر الحاضر التي لم نتجاوزها بعد، أما الوجودية فهي ليست إلا "إيديولوجية" وهي مجرد بند من داخل الماركسية:«إنني

---

(1) Sartre (J.P) , Réponse à A.Camus, in Les Temps modernes , Août 1952 , P 337.
(2) Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 227 .

اعتبر الوجودية " أيديولوجية": إنها نظام طفيلي يعيش على هامش المعرفة، وكانت قديما تعارض المعرفة ولكنها الآن تحاول أن تتكامل معها »[1] .

لكنه، ورغم هذا التصريح فإن سارتر لا يسلم بذوبان الوجودية داخل الماركسية إلا إذا توفر شرط جد رئيسي وهو أن تأخذ الماركسية بالبعد الأنطولوجي. وبهذا يريد سارتر أن تلخص الماركسية نفسها من مفهوم المادية الجدلية وتبقى فقط ما يسمى بمفهوم المادية التاريخية التي تأخذ في اعتبارها أن الناس هم الذين يصنعون تاريخهم بأنفسهم في ظل بيئة مفروضة تحددهم. ويعتقد سارتر أن هذه النظرة الأخيرة تأخذ بأولوية الإنسان على المادة، ولذا يرى سارتر أن الماركسية:« بعد أن صفت فينا كل مقولات الفكر البرجوازي تركتنا فجأة في العراء، لم تشبع فينا حاجتنا إلى أن نفهم، وفي ذلك الوقت الفريد الذي ألقت بنا فيه، لم يكن لديها جديد تعلمنا إياه، لأنها كانت قد توقفت »[2]. ونظرا لهذه المحاولة السارترية التنقيحية للماركسية، فإن هذا الكتاب (نقد العقل الجدلي) لم يكن ليرضي لا المسار الماركسي ولا المسار البرجوازي، و تنقيح سارتر للماركسية كان من ورائه أن هذه الأخيرة لم تستفق في نظره ولم تتوقف على النظر إلى نفسها على أنها منظومة شاملة ومغلقة، لأنه إذا أصبحت كل الأوامر تأتي من أعلى (البنية الفوقية) وفي جميع الحالات فإنه لا مفر من أن الشعور بالضعف سوف يتربع بين أوساط الجماهير ويشل أفكارهم وأفعالهم ومن ثمة فإن القدرة على التدخل والمواجهة تنمحي وتندثر لدرجة أن الإنسان يصبح آلة تبرمج.

---

[1] جان بول سارتر ، نقد العقل الجدلي : الماركسية والوجودية ، تر : د/ عبد المنعم الخفني ، مكتبة مدبولي، مصر ، 1977 ، ص 16 ..

[2] المرجع نفسه ، ص 37 .

ونحن نقف عند هذا الحد ، فإننا نلاحظ أن سارتر قد رفض أن يتصرف كسياسي في الظلام كما رفض أن يوضع كالعربة فوق السكة الحديدية، وهو ما يؤكد بالفعل أن التصرفات السياسية المحضة لسارتر تهدف لأن تتطابق مع تصرفاته الأخلاقية: « بما أن السياسي لا يستطيع تجنب الاستفسار حول تبرير أفعاله، وبما أن السياسة لا تكون سليمة أومقبولة إلا إذا كانت الأهداف أو الغايات قد اختيرت بكل حرية، فإن الأخلاق والسياسة تظهران لنا متطابقتين»[1].

وبعد المنازعات المتكررة مع الحزب الشيوعي الفرنسي تارة والتعاطف معه طورا فإن هذا الحزب خصوصا والشيوعية عموما قد انتهيا إلى أن يخيبا آمال سارتر فساءت العلاقة بينهما وتحولت إلى مضايقات شديدة، خاصة من طرف سارتر ؟ فلم يعد سارتر يكتفي بالحوار الذي أعده دون نتيجة بل أصبح يتطلع إلى العنف كوسيلة للتغير. ويتجلى هذا التطلع في موقفه من ثورة 1968 الطلابية. ففي حديث له أجراه يوم 12 ماي 1968 مع إذاعة لوكسومبورغ يقول : « إن هؤلاء الشبان لا يريدون مستقبلا مطابقا لمستقبل آبائهم (...) ذلك الذي أثبت بأننا رجال جبناء (...) وفريسة أمام نظام مغلق (...) ذلك أن العنف هو الشيء الوحيد الذي بقي أمام الطلبة الذين لم يدخلوا بعد ولا يريدون الدخول في هذا النظام المقدم من طرف آبائهم»[2]

وهذا يؤكد بأن سارتر قد أصبح فعلاَ يرفض وبشدة الماركسية التي تنطوي على مؤسسات ذات تحديد قبلي والتي لا تترك مجالا للفعل الإنساني الحر، وقد حمل الحزب الشيوعي الفرنسي سبب وقوع ثورة ماي 1968 الطلابية التي اتبعت بإضراب في المصانع من طرف العمال: « إنه واضح من

[1] Beauvoir (S.de) , L'existentialistes et la sagesse des Nations , P 84 .
[2] Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 245 .

أن حركة الإضراب الحالية تمتد جذورها إلى تمرد الطلبة، لأن اللجنة العاملة للعمال اختارت وضعية التبعية أو " الإمعة". وكان على هذه اللجنة أن ترافق الحركة من أجل " توجيهها ". وكانت تهدف على وجه الخصوص إلى تجنب تلك الديمقراطية المتوحشة التي أوجدتموها (الطلاب) والتي كانت تضايق كل المؤسسات لأن اللجنة العامة للعمل هي ذاتها مؤسسة »[1].

أما من الأسباب المباشرة التي كانت وراء تصريحات سارتر هذه هي أنه كان قد اقتنع من أن الحزب الشيوعي الفرنسي قد فعل كل ما في وسعه ومنذ أول وهلة من أجل تعطيل أو توقيف هذه الحركة الطلابية خاصة بعد أن علم هذا الحزب بأن من مطالب حركة هؤلاء الشباب الثوريين نجد:« المطالبة بديمقراطية اشتراكية حقيقية والتي لم يتم بعد تحقيقها في أي مكان »[2].

وإذا كان سارتر وقف هنا إلى جانب الطلاب والعمال على حد سواء وإذا كان يرى في العنف وسيلة عند الضرورة وكان دائما مستعدا لأن يبرر استعماله عند الحاجة وقد فشل ذلك في العديد من المرات خاصة عندما استخدمته الطبقة العاملة فذلك لأنه كان يراه عنفا لا مفر منه:« إن العنف الطلابي ليس إلا " عنفا معاكسا " ومهما كان فوضويا فهو لا يعبر قط عن " العنف الفوضوي " بل يسعى إلى نظام مغاير »[3] ويلاحظ سارتر أيضا أن هذا الطالب الثوري الذي قام ليرفض هذا الوضع السائد و المتأزم في النظام الفرنسي ليس معناه أنه خائن تجاه مجتمعه بل هو يرفض هذا الوضع لأنه مخلص ومحب لوطنه، ومن هنا نجد سارتر يجمع ما بين المعارضة و الإخلاص أو بعبارة أخرى فهو يسعى

---

(1) IDEM , P 247 (C'était lors d'une conférence à le demande des étudiants).

(2) Le Nouvel observateur, 26 Juin 1963, Cité par : Burnier Michel Antoine , Les existentialistes et le politique , P247 .

(3) Le nouvel observateur, 19 Juin 1968, Cité par: Jeanson Francis, Sartre dans sa vie, P 247 .

دوما إلى إقامة أخلاق المعارضة التي يراها على أساس أنهـا أخـلاق نقديـة توجيهية، لأنه: « إذا كان هناك إخلاص دون معارضة فإن الأمر لا ينسجم وبه يفقد الإنسان حريته»[1].

ويعلل سارتر بعدها فشل الحركة الطلابية مبينا أنـه مـادام الحـزب الشيوعي الفرنسي هو أكبر حزب محافظ وما دام العمال جلهم يثقون فيه فإنـه يستحيل القيام بثورة كالتي فشلت في ماي 1968. ودائما مع تطـور الأحـداث تتنوع مواقف سارتر ويأخذ معها مساره يتجه نحو ما يراه أسلم، وكان التطور هذه المرة ليحيله إلى أن يضم صوته إلى صوت الماويين. ففي جـانفي عـام 1977 صدر كتاب يحتوي على مجموعة مختارة من الاستجوابات و الأحاديث والشهادات لبعض الثوريين الماويين[2] وكان سارتر قد قدم له. وإن كان يصرح فيه قائلا: " أنا لست ماو" فهو يشير من وراء هذا إلى انتمائه إلـى الشـيوعيين الإصلاحيين.

ومن جملة اهتماماته نسجل اهتمامه بالاشتراكي الثوري الذي يراه على أساس أن لا يمكن له أن يكون عنيفا لأنه يقترح هدفا ترفضه في المقابل وبدون تحفظ السلطة الحاكمة ويستنتج من هذا أن: «العمال و الفلاحين عندما يثورون فهم أخلاقيون مطلقون والسبب في ذلك أنهـم لا يسـتغلون أحـدا ». ولـذلك فالماويون: « مع عملهم (براكسيس) المناهض للسلطة، فهم يظهـرون كقـوة ثورية فريدة – وهم في بداية عهدهم – وهي قوة قادرة على أن تـتلاءم مـع

---

[1] Le nouvel observateur, 19 Juin 1969, Cité par: Jeanson Francis, Sartre dans sa vie, P 249 .

[2] Manceaux Michel , Les Maos en France , Cité par : Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 254 .

الكيفيات الجديدة للصراع الطبقي، وفي مرحله الرأسمالية المنظمة»[1]. والأمر كله هنا، في اعتقاد سارتر، يتعلق بإعادة الميزة الحية والحقيقية للماركسية أو بعبارة أخرى إعطائها وجهها الثوري وهذا بعيدا عن كل انغلاق أو منظومة محددة ومن ثمة البحث عن لغة الرفض التي أتلفتها أو أسكتتها عملية التأسيسات الحزبية داخل فلسفة الحكم.

لقد رأينا كيف حاول سارتر دون جدوى إنشاء أخلاق ذاتية ثم معارضتها بأخلاق "السلوك الإيجابي" والتي عرفت أكثر بالأدب الاشتراكي الحر الملتزم لينتهي بعدها إلى تقبل واحتضان الماركسية شريطة أن تأخذ هذه الأخيرة بالبعد الانطولوجي، ذلك البعد الانطولوجي الذي ظهر أخيرا في مفهوم ماي 68 وفي المفهوم السارتري – الماوي تحت اسم الاشتراكي الثوري. لكن ما نلبث أن نجد سارتر في آخر أيامه يفاجئنا بشبه تراجع كلي وهذا ليعود ومن جديد إلى ما كان قد تركه معلقا في كتابه " الوجود والعدم " لقد كان يرى في " الوجود" مشروع التحقق الإنساني بينما في " العدم" فشل وتوقف هذا المشروع. وفي ضوء هذه المفارقة بين الوجود والعدم ظهر مفهوم الفشل في عموم أخلاقيات الإنسان السارتري وهذا سواء على مستوى التوافق مع النفس أو على مستوى محاولة الاتصال مع الآخرين، إذا انتهى به التحليل إلى القول بأن "الآخرين هم الجحيم".

ويفاجئنا سارتر في آخر حديث له[1] بعودته إلى الآخر المرفوض إلى ترخيصه على أساس أنه جحيم لشيخوخته بعد أن كان جحيما لشبابه:«

---

[1] IDEM , P 257 .

[1] د/ خليل أحمد خليل ، السارترية : تهافت الأخلاق والسياسة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط II ، بيروت 1982 ، ص 15 ومأخوذ من : Le nouvel observateur, , 10 Mars 1980 17 et 24 Mars 1980.

رجل عجوز ! إنهم محبوبون لأنني سأموت قريبا، ولأنهم سيحترمونني بعد ذلك (...) إن الآخرين هم شيخوختي ».

لقد كان سارتر يعتقد في مرحلة ما أن الحل يكمن في الماركسية وذلك لأنه رأى فيها سبيلا إلى السلم لكن ما فتئ أن خيبت آماله وهذه الخيبة كانت من الأسباب الرئيسية التي دفعت به إلى نسف البناء الماركسي تدريجيا وذلك بعد أن رفض أن يجاري ماركس في أن العلاقة التي تربط بين الناس ليست هي علاقة إنتاج بل أساسها الندرة مرورا، بفكرة الحزب الذي كان يرى في وجوده موتا لليسار لينتهي إلى الفشل النهائي مبررا إياه:«إن حرية اليسار المتقدمة هي التي ماتت»[1].

بقي لنا أن نقول أن الوجودية السارترية برمتها كانت بمثابة رد فعل لما آل إليه العالم الأوربي من أزمات أخلاقية وسياسية على وجه الخصوص، هذه الأزمات التي طال أمدها لم تستطع الوجودية تصورها إلا على شكل فشل ذريع أو وجود مآله إلى عدم. لكن هل يضيع الأمل في أن يسترجع الإنسان الأوربي إنسانيته ؟ يجيبنا سارتر وهو يعيش آخر أيامه: « لابد من السعي لكي نفسر لماذا عالم اليوم، وهو عالم مرعب، لا يكون إلا لحظة في التطور التاريخي الطويل، ولماذا كان الأمل على الدوام إحدى القوى المهيمنة في الثورات وفي الانتفاضات وكيف لا أزال استشعر الأمل بوصفه مفهومي للمستقبل» [2]. وإذا كان الأمر مستقبلا على هذا النحو ، فإن مثل هذا الأمر يكون في اعتقادنا وبدون شك في حاجة إلى أسس أخرى تناقض كل الأسس التي قامت عليها الوجودية السارترية وهو الأمر نفسه كان ليقلب الموازين ربما في تفكير سارتر لو امتدت به العمر إلى أكثر من هذا.

---

[1] المرجع نفسه ، ص 67 .

[2] المرجع نفسه ، ص 93

الباب الثاني:

سـارتر والثـورة الجزائريـة

الفصل الـأول : سـاتر والثورات التحريرية في العالم

الفصل الثانـي : منشورات سارتر حول الثورة الجزائرية

الفصل الثالث : موقف سارتر من الثورة الجزائرية

الفصل الرابع : أثر سارتر في الرأي العام الفرنسي

الفصل الأول : موقف سارتر من الحركات التحررية في العالم

يبدو أن الحضارة الإنسانية اليوم هي سائرة في طريق الخطأ، وأقل دليل على ذلك النكسات المتعاقبة والمتجددة عبر محطات تاريخها والتي أفرزت الأطماع المتكالبة هنا وهناك لدرجة أن كثيرا من الدارسين النقاد يرون أن داء المجتمع الحديث يعود إلى كون المجتمع ولد مريضا، وأن جميع المقاييس التي استعملناها حتى الآن لقياس تقدمنا إنما كانت في الواقع مقاييس نسجل بها مدى تقدم هذا الداء [1]. إذن فالوضع العالمي المضطرب بحروبه المدمرة وأزماته الاقتصادية الحادة هو الذي كان من وراء هلع الإنسان حيال مصيره وتزايد وتعالي صراخه في وجه هذه الأزمة السياسية الأخلاقية المعاصرة.

لقد عرف العالم الحديث والمعاصر حروبا شاملة مدمرة لم يسبق لها مثيل كما عرف أزمات مالية جعلت مشكلة البطالة تزداد هوة واتساعا. وعلى رأس كل هذا تربعت النظم السياسية التي لم يكن يهمها شيء سوى الاستغلال والربح الطائل على حساب الآخرين وبأبشع الطرق. أما ما زاد إنسان اليوم أكثر قلقا واضطرابا هم تعايشه لأسلحة حديثة جد متطورة تهدد، في غياب توازن أخلاقي، بفناء الجنس البشري كله.

ففي ظل هذا الوضع المريض والهرم، جاءت الوجودية وهي متقلة بالتساؤلات : أين هي الحياة ؟ ولماذا طبعت بصراع جحيمي ؟ وهل لأوربا على وجه الخصوص إمكان التخلص من هذه الحروب الحديدية وتجاوزها نحو التآخي والمسالمة ؟

---

[1] تشارلز فرنكل، أزمة الإنسان الحديث، تر: د/ نقولا زيادة، مراجعة عبد الحميد ياسين، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959، ص 201 .

وفي هذا الصدد، يقف كارل يسبرس صارخا في وجه الديكتاتوريات الرامية إلى استضعاف واستعباد النوع البشري، فيقول: « إن قوة الطغيان قد تسلب العالم نعمة الحرية. ففي حرب تخوضها جيوش كبرى، بأسلحة فتاكة (...) باستثناء القنبلة الذرية، سوف تكون الدول الديكتاتورية الحالية هي الأقوى. لذلك قد تجد الدول الحرة نفسها، في حرب من هذا القبيل، أمام أحد أمرين: إما استخدام القنبلة الذرية و إما الرضى بالطغيان. أما تعريض الإنسانية للدمار و إما التخلي عن الحرية »[1] ومن هنا كانت جميع تدخلات الوجودية وعلى وجه الخصوص في عالم السياسة من قبيل اقتناعها فيما يبدو بأن الإنسان كائن حر من أساسه، وينبغي لها أن ترد له هذا الاعتبار.

وهنا وعلى وجه التحديد نتساءل عن موقف الوجودية السارترية من هذه الحروب المدمرة، وعن إمكان وجود أمل لتجاوزها نحو سلم دائم و العيش في ظل الحرية التي هي أساس، في اعتقادها، وجود هذه الإنسان ذاته؟

لا ريب في أن فكر سارتر قد أقيم بناؤه على قاعدة حربية إذ بعد معايشته أثناء طفولته الحرب العالمية الأولى والثورة البلشوفية هاهو يجد نفسه بعد أن بلغ سن الرشد يعايش حربا عالمية ثانية جحيمية، هذه الحرب التي شطرت حياته إلى شطرين جعلته يتراجع أمام الانطواء الذاتي ويكتشف ضرورة وجود الآخر والعمل إلى جانبه عوض مقاطعته والعمل ضده.

لقد أظهر سارتر بعد الحرب العالمية الثانية وفي ظل شبح هيروشيما ونقازاكي ومن ثم أمام إمبريالية القرن العشرين وجها شاحبا يؤوسا إذ في الوقت

---

[1] جان بول سارتر ، الوجودية ، مذهب إنساني ، ترجمة د/ كمال الحاج ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1978 ، ص 14 .

الذي كانت فيه شعوب الحلفاء تعيش فرحة الانتصار كانت حكوماتها تتقاسم فيما بينها العالم بمدينة " يالطا".

وأمام هذا الوضع الإمبريالي يحاول سارتر التنبؤ بمستقبل الإنسانية فيقول :(إن نهاية الحرب لا تعني السلم: فالسلم هو بداية الانطلاق نحو حرب أخرى. إننا نعيش اللحظات الأخيرة (...) ففي عصرنا هذا، وبكيفية جعلتنا نعيش وباستمرار تدهورا متزايدا (...) فإن نهاية الحرب هي فقط نهاية هذه الحرب إذ أننا لم نعد نؤمن قط بنهاية الحروب »[1].

فهل حقا لم يعد سارتر يؤمن بنهاية الحروب ؟ وإذا كان الأمر كذلك فماذا عن مواقفه تجاه الثورات التحريرية في العالم التي قامت ضد أطماع الدول الإمبريالية الشرسة أو ضد أنواع الديكتاتوريات القمعية الداخلية والفاشية ؟

يبدو أن سارتر قد عرف منذ الوهلة الأولى بمعاداته لكل من يقف في طريق تحقيق الحرية الإنسانية ورغبتها. فقبل الحرب العالمية الثانية، كان الشعب الإسباني قد ثار في وجه النظام الحاكم سعيا منه لتحقيق النظام الحاكم سعيا منه لتحقيق النظام الجمهوري فكان سارتر من الذين وقفوا وبكل قوة في وجه النظام الفاشي السائد آنذاك في إسبانيا وكان من نتائج ذلك أن كتب مجموعة قصص تحت عنوان "الجدار" ومحتواها أن كل محاولة إنسانية للهروب من قبضة الوجود فهي دائما داخل إطار الوجود، إذ الوجود هو ملئ ولا يتمكن للإنسان أن يخرج عن دائرته لذلك نجد في هذه المجموعة القصصية أن جميع محاولات أبطالها تنتهي "بجدار" ويعلل سارتر هذا في حديث له عام 1967 فيقول: « عندما كتب "الجدار" لم اكن في علاقة مع الأطروحات الماركسية، وإنما كنت فقط في تمرد كامل ضد واقع الفاشية الإسبانية، وتبعا لهذا ، وحيث

---

[1] Sartre (J.P) , Situations III , Gallimard , Paris , 1949.

كنا وقتها على أبواب الهزيمة الإسبانية، فقد وجدت نفسي أكن حاسية تجـاه لا معقولية Absurdité هؤلاء الأموات من حساسية تجاه العناصر الإيجابية التـي تستطيع التخلص من الصراع ضد الفاشية »[1] .

وما يلاحظ على سارتر وقتها أنه لم يكن بعد قد وضع أصـابعه علـى نهجه الفلسفي ولا السياسي على وجه الخصوص بل الفضل في ذلك عاد فيمـا بعد إلى الحرب العالمية الثانية التي كان لها الدور البالغ في حياته إذ أخرجتـه من الفردية وغرست في فكره مفهوم الغيرية: « لقد شـطرت الثـورة بالفعـل حياتي إلى شطرين »[2] إذ لم يعد على أثرها سارتر 1939 هو نفسه سارتر عام 1945.

لقد جند سارتر وحكم عليه ثم سجن ليطلـق سـراحه بعـد أن انتحـل الشخصية المدنية. وفور إطلاق سراحه التحق بباريس لينشئ جمعية مناهضـة للاستعمار الألماني المتواجد في فرنسا تجمع بين الأحرار والاشتراكيين. وكان من خطط سارتر العاجلة لدفع الألمانيين خارج فرنسا هو محاولة القضاء على العزلة التي فرضها النظام العسكري الألماني بين أفراد الشعب الفرنسي.

وتقول سيمون دي بوفوار في محاولة منها لوضع سارتر أمام الواقـع: «إننا جد منعزلين وجد عاجزين ! فيرد عليها: هذا هو بالضبط، ينبغي لنا كسر هذا الانعزال ثم نتحد و ننظم المقاومة »[3] ومنذ ذلك الحين كانت كل تحركاته تهدف إلى توحيد الجهود وتنظيمها، وكانت البداية بنشر مناشـير تـدعو إلـى التخريب والمقاومة وذلك بشتى الوسائل المتاحة إلـى أن تـم إنشـاء جمعيـة "الاشتراكية و الحرية ". هذه الجمعية كانت اتفقت على أهداف منها: الكفاح ضد

---

[1] Jeanson (Francis) , Sartre dans sa vie , P 115 .
[2] Sartre (J.P) , Situations X, Gallimard , Paris , 1976 , P 179 .
[3] Beauvoir (S .de), La force des choses II , P.P 459-460.

نظام " فيشي " Vicky وضد كل المحاولات التي تهدف إلى مساعدته وفي نفس الوقت دون الانضمام لا إلى النزعة البرجوازية ولا إلى الديغولية وإنما بالاعتماد على المبادئ الاشتراكية ولكن دون الوقوع هنا أيضا في صف الشيوعيين وهو ما يبرر التسمية التي أطلقت على هذا التجمع.

أما ما نريد الإشارة إليه هنا هو أن سارتر كان قد وقف في وجه الاستعمار والاستغلال وضد نهب الحرية الإنسانية باسم الحرية والاشتراكية ... فأما الحرية فهي لبنة نظرته الأولى وأما الاشتراكية فما هي إلا نتيجة فرضها عليه الواقع السياسي و الاجتماعي المعاش آنذاك، وعلى ضوء هذه التجربة السياسية الأولى السارترية نتساءل: هل سيكون لهذه التجربة تأثير على مواقفه المستقبلية المتنوعة منها على وجه الخصوص المواقف السائدة للقضايا التحريرية في العالم ؟

لقد فشل التجمع الذي أسسه سارتر اسم "الاشتراكية و الحرية" غير أن هذا الفشل لم يزده إلا عزما وتصميما وكان أن توجهت جهوده بكتابة مسرحية "الذباب" التي كانت تعبر عن صرخة من صرخاته تجاه الاستعمار النازي وتكشف في نفس الوقت عن قابلية الاستعمار لدى الفرنسيين ...

والظاهر أن الحرب العالمية والغزو النازي لفرنسا على وجه الخصوص قد عمقا كراهيته لشتى أنواع الاستعمار والعبودية إذ أصبح يرى أنه ليس من الممكن أن تنتصر الحرية بمجرد انتصار الحلفاء وإنما انتصارها فيما يبدو لا يتم إلا إذا استردت كل الشعوب، بمختلف أنواعها، حريتها، لذلك فإن نشاطه الثوري والسياسي لم يتوقف بمجرد إسكات آخر بندقية شاركت في الحرب العالمية الثانية.

لقد قام سارت، بعد نهاية الحرب مباشرة، بزيارة إلى جنوب الولايات المتحدة الأمريكية لينتقل بعدها إلى المكسيك الجديد حيث وجد الإنسان يعيش أبشع صور العبودية فكتب يقول:« لا يمكننا أن نجد وفي أي بقعة في العالم بؤسا أكثر شدة مما هو عليه بؤس فلاحي بعض مناطق التكساس والمكسيك الجديد. إن أمريكا هي بلد مستعمر وإني أقارن عمالها بدون تردد، وذلك رغم الفروق بمستعمري فرنسا في المغرب »[1] .

وبعد عودته إلى فرنسا كثف من نشاطه تجاه هذه القضية العنصرية وذلك بكتابة مسرحية تحت عنوان "العاهرة المحترمة" وكلها صرخة في وجه القمع العنصري الأمريكي ومن هنا كانت الانطلاقة الثورية الحقة لسارتر والتي لم تتوقف بعدها قط وكانت البداية مع الولايات المتحدة الأمريكية. ومن العنصرية إلى المواقف الإمبريالية الأمريكية: « إن مشروع "مارشال" ليس هو شر في حد ذاته، إنما هو يهدف وبالتأكيد إلى إقامة إمبريالية سياسية أمريكية (...) إذن لينثر ليس ضد المساعدة الأمريكية إنما ضد الاستعمال الإمبريالي (...) لهذه المساعدة »[2]. ثم يثير بعدها وبشدة في عام 1953 قضية "روزنبارغ" Les Rosenberg . لقد أظهر سارتر وقتها موقفا جد معاديا للسياسة الأمريكية الإرهابية فكتب يقول: « فعندما يتعلق الأمر بموت أبرياء فإن القضية تصبح قضية العالم كله (...) لقد تقدمت أوربا جميعها لك (ماكارتي) لتطلب منك العفو عنهم فكان جوابك: " أوربا، إن أمرها لا يهمنا ". شيء جميل، لكن لا تأتي

---

[1] Combat, 7 Juin 1945 , Cité par : Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , Gallimard , Paris , 1985 , P 318 .

[2] Complicité objective, Editorial signé T.M, in Les Temps modernes, Juillet 1948, P7 .

بعدها قد تكلمنا عن التحالف (...) إننا لا نسمح أبدا بإعطاء قيادة العالم الغربي إلى سفاح روحي روزنبارغ »[1].

ومع مرور الوقت كان سارتر يزداد خبرة ومعها كانت تـزداد رقعـة صراعه من أجل الدفاع ونصرة القضايا العادلة فصار همه الوحيد هو تحريـر الإنسان وتخليصه من جميع أنواع السيطرة والعبودية. فمن تجمع " الاشتراكية والحرية " إلى حزب " التجمع الديمقراطي الثوري " الذي كـان سـارتر أحـد أعضائه البارزين وبمجرد إنشاء صحيفة له تحت عنوان" اليسار" فإننا نسجل في عددها الثاني وفي صفحتها الأولى هذه الإثارة الاستفهامية:" فلسطين وجنـوب إفريقيا وتشيكوسلوفاكيا... ولكن أين هي الحرية وأين هي الديمقراطية"؟[2]. ومنذ ذلك الوقت بدأ سارتر يطالب الدول الاستعمارية وعلى رأسـهم فرنسـا بمـنح الشعوب حريتها ....

وفي عام 18 نوفمبر 1948، تلقى سارتر دعوة من طـرف الطـلاب المغاربة ليحضر معهم تجمعا سياسيا ذلك بوصفه ممثل لحزب سياسي وبوصفه مفكرا وثائرا يصارع من أجل أن تنال الإنسانية جمعاء حريتها وقد يكون كذلك بوصف أحد أبناء بلد استعماري فكان من جملة ردود فعله ما يلي: « أن يـأتي فرنسي ليحضر تجمعا مغاربيا ليأتي في الحقيقة وهـو مـذنب. وأن الشـعب المغربي هو شعب مضطهد ...إن فرنسا تضطهده ولكن ليس الجماهير. بالفعل، لقد كلموكم كثيرا عن فرنسا بأنها بلد الحرية وكان ذلك في كل المرات عنـدما يتعلق الأمر بمواجهة الأجانب. كل هذا كان من أجل مخادعتكم. فكثير منكم من مات في سبيل الإمبريالية في الوقت الذي كان يعتقـد أنـه مـات مـن أجـل

---

[1] Sartre (J.P ، « Les animaux malades de la rage » in Libération , 22juin1953,cite par : Cohen Solal Annie, Sartre 1905_1980,PP.107_108.

[2] LA gauche , N° 2 , 1er –15 Juillet 1948 , Cité par : Burnier (Michel- Antoine), Les existentialistes et la politique , P68.

الحرية...إنكم تتهمون فرنسا بنفس هذه العملية (الإمبريالية) وتشتكون منها كذلك... لذا وأنتم تصارعون من أجل حريتكم إنما تصارعون من أجل حرية بني الإنسان ومنه من أجل حريتنا نحن أيضا. ولست أدري كيف نكون جديرين بمطالبة حريتنا مادمنا لا نستطيع القول أنه: "لا وجود لرجل واحد على وجه الأرض هو مضطهد من جراء ترفاتنا"»[1].

لقد تأسس حزب" التجمع الديمقراطي الثوري" الذي اختار "الحياد" نهجا له عام 1948، ومع مطلع نفس السنة دق ناقوس الخطر القادم من الشرق حيث تمكن "جوتوولد كليمنت Gottwald Klement " من الاستيلاء على الحكم بالقوة في تشيكوسلوفاكيا مدعما بالاتحاد السوفياتي. وكما كان منتظرا. فقد أثار هذا الانقلاب سخطا لدى الغرب ووصل الأمر في فرنسا إلى حد التحدث عن احتمال غزو روسي لفرنسا. وفي مقابل انحياز الحزب الشيوعي الفرنسي إلى روسيا من جهة وتحيز بعض الشيوعيين الأحرار إلى جانب البرجوازية من جهة أخرى اتخذ سارتر من هذه القضية موقفا حياديا وكان من جملة تحركاته إلقاء محاضرة رفقة زملائه يقول فيها على وجه الخصوص: « يبدو أن الكثير من الأوربيين قد اختاروا منتصريهم. إننا نعيش حالة حرب أوجدها بالقوة التدخل الأجنبي. من هنا "فالتجمع الديمقراطي الثوري" يرفض أن يكون في صف أحد المعسكرين بتخويف من أحدها. فالتجمع يريد أن يقضي على التسمم في العلاقات ويريد أن يقيم علاقات مع كل التجمعات الديمقراطية الأوربية وذلك رغبة منه في جعل أوربا في راس السلام »[2]. وما يفهم من هذا التدخل السارتري هو رفض الوصاية بجميع أنواعها و التدخلات بالقوة من طرف

---

(1) LA gauche , Octobre 1948 , Cité par: Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980, PP 400. 407 .

(2) Franc-Tireur, 11 mars 1948, Cité par: Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980, P 393 .

الدول القوية وفرض سيطرتها عليها وبالتالي إرغامها على إتباع نهجها السياسي لتصبح بعدها مجرد بيدق في يد لاعب شطرنج.

بيد أننا نسجل، ورغم هذا النداء الموجه إلى الحرية، ومع نشوب الثورة الكورية ردود أفعال سارترية متناقضة ومتعارضة مع مبادئه الفلسفية والسياسية معا. إن عام 1950 عموما كان بالنسبة إلى سارتر عبارة عن مرحلة سياسية امتازت بالتردد والغموض. وتردده هذا يكمن في أنه في الوقت الذي نجده (سارتر) يدين ويندد بوجود المعتقلات العسكرية بالاتحاد السوفياتي: « لا يمكننا أن نصرح بوجود نظام اشتراكي في الاتحاد السوفياتي إذا كان هناك واحد من عشرين 20/1 موجودا بالمعتقل»[1] ويرفض أيضا أن يمضي " نداء استوكهولم "، في الوقت هذا نجده يتحفظ، إن لم نقل يقاطع، اتجاه موقف " مارلوبونتي" واندلاع الثورة بين" الشمال " الكوري الموالي للنظام الشيوعي والجنوب الكوري المعارض له. ووقتها تدخل الاتحاد السوفياتي لقمع المعارضين ولما كان الكوريون الشماليون يدخلون إلى كوريا الجنوبية اغتنمت الولايات المتحدة الأمريكية فرصة وجود جيش الأمم المتحدة بقيادة ماك أرثير MAC ARTHER لتتدخل بالطائرات الحربية ومن ورائها المشاة الأمريكية المسلحة. وكان منتظرا بعدما حدث أن يكون موقف " مجلة الأزمنة الحديثة " وعلى رأسها سارتر موقفا محايدا غير أنه فاجأنا وهو يعارض اقتراح " مارلوبني " في هذه القضية . يقول فرانسيس جانسون: « كنت يومها مدير مجلة الأزمنة الحديثة وكنت أحضر مع مارلوبنتي وهو يؤدي عمله كرئيس تحرير. وأثناء جلسة من جلسات العمل والتي كنا نهدف من ورائها إلى تحديد الخطوة العريضة الكبرى للعدد القادم من المجلة، غمرتنا الدهشة ونحن – سارتر، سيمون دي بوفوار وأنا – نسمع مارلوبونتي يشرح لنا بأنه قد أصبح عاجلا أمر تبليغ الجماهير بمدى " ارتياحنا " لسماع خبر تدخل الولايات المتحدة الأمريكية وهذا مهما كان عداؤنا

---

[1] Beauvoir (S .De) , La force des choses I , P 280 .

الإيديولوجي للإمبريالية الأمريكية، وكذلك ينبغي علينا أن نكون "صرحاء" مع قرائنا وذلك بالإدلاء لهم عن تصرفنا " الواقعي" تجاه هذه القضية. ثم يواصل "جانسون" حديثه ليبين لنا مدى رفضهم فكرة " مارلوبنتي "فيقول" لم أعد أذكر أي ثالث ثلاثة كان السباق إلى الافصاح عن رد فعله، لكنني أتذكر جيدا دقيقة الصمت التي سبقت الإفصاح، وهذا لأنه لم نكن نتصور أن سياسة "ترومان" Truman، وعلى وجه الخصوص في آسيا، ستكون أحسن ضمان لمستقبل الإنسانية عوض سياسة "ماوتسي تونغ"»[1].

وأمام هذا الصمت تعجب الكثيرمن أصدقاء المجلة وبعض المجلات الأخرى وأعلنوا أسفهم تجاه هذه المجلة التي لم تعد - في رأيهم - تساير الأحداث، وأمام هذا المأزق لم يكن أمام" مارلوبونتي" إلا أن يلجأ إلى تجاهل الفكرة السياسية معلنا أنه: « مادام الرشاش يتكلم فما علينا إلا أن نلتزم الصمت »[2] .

لا شك أن سارتر من وراء هذا الموقف على العموم كان يفضل نفوذ الاتحاد السوفياتي على نفوذ الولايات المتحدة الأمريكية أو بعبارة أخرى فإن سارتر قد اختار يومها الصمت لأنه كان يعتقد بأن مستقبل الإنسانية مرهون بالشرق لا بالغرب، و إلا كيف سنفسر ما قاله "جانسون":« لأنه لم نكن نتصور بأن سياسة "ترومان"، وعلى وجه الخصوص في آسيا، ستكون أحسن ضمان لمستقبل الإنسانية عوض سياسة " ماوتسي تونغ "[3] ».

ولم تكن يومها لتعد الولايات المتحدة الأمريكية دولة إمبريالية فحسب في نظر البعض أو الاتحاد السوفياتي في نظر البعض الآخر بل هناك من الدول الأخرى من كانت نهجت نفس السياسة الإمبريالية نذكر من بينها فرنسا التي كانت وقتها مستعمرة لعدد كبير من الدول الضعيفة. فماذا عن موقف سارتر

---

(1) Jeanson (Francis), Sartre dans sa vie , P 180.

(2) Beauvoir (S . de) , LA force des choses , I ، P 318 .

(3) Jeanson (francis), sartre dans sa vie, p.180

تجاه هذه الدولة الاستعمارية ؟ هل كـــان موقـــفه مـــساندا أم معارضا له ؟ أم أنه التزم الصمت أو فضل الحياد ؟

لقد تم تأسيّس مجلة " الأزمنة الحديثة " من طرف جون بـــول ســـارتر وبعض مساعديه عام 1945، وكان من أهدافها الرئيسية هو الدفاع عن الإنسان الحر حيثما كان، ومن هنا لم يكن مجال تحركاتها على المستوى الداخلي فحسب بل تعداه إلى ما وراء الحدود الفرنسية وذلك إيمانا منها بأن الفرد الفرنســـي لا يمكنه أن يكون حرا إلا إذا كان الآخرون أحرارا.

ومن هذا المنطلق، و مع فجر صدورها كان لها مواقف سياســـية جـــد إنسانية ومن بين هذه المواقف نشير هنا إلى موقفها من الثورة الهند الصـــينية. فمع نهاية عام 1946 وباسم جميع ممثلي هذه المجلة كتبـــت تقـــول:«الأخبـــار المبتورة أو الإشاعات القادمة من الهند الصينية، ومن خلال عنـــاوين الجرائـــد المعبرة عن نزعة حربية قديمة أو الموحية بحالة مؤلمة. وأمام الذوق الســـاري للأخبار المؤثرة، فإننا نقرأ كلمات "السخط" (...) "والـــرفض" والتـــي وحـــدها تستطيع أن تميز إحساسنا ». وتواصل المجلة حديثها لتخاطب الدولة الفرنســـية فتقول: « إذا كنا فعلا قد وصلنا إلى مرحلة من الحرب حيث التراجـــع أصـــبح غير ممكن، و إذا أصبح لدينا خيار فقط بين فرض بقائنا بالسلاح أو الانسحاب، فالأفضل هو أن ننسحب (...) إنه لا يتصور وبعد أربعة سنين من الاســـتعمار أن الفرنسيين لا يعترفون بعد على الوجه. الذي هو وجههم اليوم فـــي الهنـــد الصينية، ولا يرون بأنه هو نفسه وجه الألمانيين الذين كانوا في فرنسا»[1]. لقد عاش أفراد هذه المجلة وشعبهم مآسي الحرب النازية في بلادهم وذاقوا حرارتها و ما جرته عليهم من وحشية واستبداد، ورأوا إلى أي مدى وصل بهـــم الحقـــد

---

[1] Les Temps modernes, N° 15, Décembre 1946, Cité par : Burnier (Michel Antoine) , Les Existentialistes et la politique , P 39 .

تجاه هذا المستعمر النازي وإلى أي مدى وصل رفضهم له، وعلى أساس هذه الحقيقة التاريخية الفرنسية المظلمة بنى أفراد المجلة موقفهم هذا تجاه موقفا رافضا الوجود الفرنسي الوحشي بالهند الصينية ومطالبا إياه بالانسحاب.

وتؤكد سيمون دي بوفوار من جهتها هذا الموقف المتخذ من طرف مجلة " الأزمنة الحديثة " مبنية في تفس الوقت بواعثه وأبعاده خاصة بعد الأزمة الاقتصادية السياسية التي آلت إليها الحكومة الفرنسية فتقول: « بالرغم من مساعدات مارشال وبالرغم من نمو في الإنتاج ومحصول جيد فإن الأسعار قد تضاعفت ما بين صائفة 1947 وهذا الخريف من عام 1948، ولم يسبق أبدا للقوة الشرائية للعمال أن عرفت تدهورا مثل هذا الحد الضعيف (...) ومنذ عام 1947، ومجلة " الأزمنة الحديثة " تندد بحماقة وفظائع هذه الثورة »[1].

أما نشاط سارتر فهو لم يقف عند حد المعارضة باسم المجلة بل سلك سبلا أخرى منها أنه قام هو و"بوردي" Bourdet بتمرير عريضة (Pétition) من أجل السلام في الهند الصينية وهي العريضة التي كانت قد عرضت على " ألباركامو" من طرف" فان شي" Vanchi [2] وذلك بعد أن أقيم تجمع كان قد حضره كامو وتكلم فيه عن السلام لكنه:« رفض أن يمضي العريضة قائلا:"لا أريد أن ألعب لعبة الشيوعيين" (...) أما سارتر فكان يرى أنه بالمكافحة ضد كل الحروب، الواحدة تلو الأخرى، يمكن لنا أن نعمل من أجل السلام العالمي»[3] وقد كان لهذه العريضة المقدمة تحت عنوان "من أجل السلام في الهند الصينية" والمطالبة بالحوار مع "هوشي منه" صدى كبير الشيء الذي دفع بمجلة "اليسار" إلى أن تكتب مقالا بتاريخ 11 فيفري 1949 تحت عنوان:« الشعب الفرنسي كله

---

(1) Beauvoir (S . de) , La force des choses I , P 239 .

(2) Attaché culturel à la délégation du viet_nam .

(3) Beauvoir (S .De) , La force des choses I , P 239 .

ضد الحرب العفنة (أوالمتعفنة) » [1]وفي عام 1950 ألقت السلطات الفرنسية القبض على الجندي البحار الشيوعي "هانري مارتن " وذلك لسبب أنه كان يكتب ويعلق المناشير ضد الحرب الهند الصينية وحكم عليه بخمس سنوات سجن وفي عام 1951 قام الحزب الشيوعي بحملة اجتماعية من أجل إطلاق سراحه ويومها تم الاتصال بسارتر الذي لم يتردد وأمضى على إثرها طلبا قدمته مجموعة من الشخصيات الشيوعية إلى رئيس الجمهورية " فانسون أوريولV.Auriol " تطالب فيه العفو عن البحار " هانري مارتن ". وفي جانفي عام 1952 وبخصوص نفس القضية تم استقباله (سارتر) من طرف رئيس الجمهورية وعند خروجه من قصر الإليزي صرح يقول: « إن أمر " هانري مارتن " هو أمر يعكس حيرة و اهتمام كل الشباب داخل مجتمع لم يعودوا يوافقون عليه وعندما يصبحون هم في احتكاك مع مبادئ و طموحات تؤدي إلى أوضاع مغايرة للتي نريد أن نفرضها عليهم»[2].

وبعد هذه المحاولات وتحت ضغط الجماهير تم إطلاق سراح الجندي " هنري مارتن" ولم يرفض سارتر مرة أخرى عندما عرض عليه المشاركة - من طرف الشيوعيين - في نشر كتاب جماعي[3] يحوي الوثائق و المقالات المتعلقة بهذه القضية. والغاية من هذا العمل هي التنديد في نفس الوقت بالسياسة الاستعمارية في الهند الصينية و بالأخطاء الناتجة عن تصرفات الحكومة الفرنسية. وهنا نقف لحظة لنتساءل عن سر هذا التجند السارتري اللامشروط ؟ وعن هذه العفوية تجاه بعض المواقف خاصة لما تعلق الأمر بقضية " هانري مارتن" ؟ لا شك أن الكل يتفق على أن هذه القضية هي قضية رمزية تخفي

---

[1] La gauche , N° 12 , 11 Février 1949 , Cité par : Burnier (Michel Antoine) , Les Existentialistes et la politique, P 72 .
[2] Action , 24 Janvier 1952, Cité par : Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980, 424.
[3] « L'affaire Henri Martin », Commentaire de Sartre (J .P) , texte de Bazin (HERVE) ,Domenach (J.M) , Jeanson (Francis) , Gallimard , Paris , 1953,P289 .

وراءها أسبابا جوهرية جعلت من سارتر ذلك السياسي الذي لا يتأخر عن أن يكون من المتطوعين الأوائل.

ولعل أولى الأسباب التي تتكشف لنا من خلال تتبعنا لهذه القضية والتي جعلت سارتر يسابق الزمن من أجل أن يتخذ موقفا يكون لصالحها هو أنه كان في القبض على هذا البحار الشيوعي سلب لحريته بطريقة غير عادلة، وسارتر كونه رمز الحرية في فرنسا فهو لم يعد يملك عندها غير التصرف بعفوية خاصة وأن هذه القضية إذا ما عولجت من هذا المنظور فهي تعكس لنا مثالا حيا من مجموع فلسفته الوجودية.

أما السبب الثاني فهو يندرج تحت موقفه الرافض للسياسة الفرنسية خصوصا في الهند الصينية، مع العلم أن: « الأخبار القادمة من الجبهة القتالية إلى فرنسا تكشف عن قوافل عسكرية فرنسية تعيش وضعا انهزاميا أمام صلابة وتفاني "هوشي منه" ورجاله»[1].

وأما السبب الثالث والذي يبدو أكثر عمقا في اعتقادنا هو أن سارتر قد وجد فرصة في هذه القضية ليقترب أكثر من الحزب الشيوعي الفرنسي. ومن المؤشرات التي كانت توحي إلى هذا التقرب هي أن "مجلة الأزمنة الحديثة "كانت تمارس سياسة تتماشى وسياسة الحزب الشيوعي إذ عملت على نقد السياسة الغربية لما بعد الحرب وبنفس الحدة التي كان الحزب نفسه ينتقدها بها. بالرغم من أننا لا ننفي أن لممثلي الوجودية السارترية كانت لهم هجومات ومواقف نقدية تجاه اليسار إلا أننا نلاحظ على العموم أن مواقفهم واتجاهاتهم كانت تحدد على أساس يسار فرنسي – سوفياتي وهذا اعتقادا منهم بأن:« السياسة الحقيقية المناهضة للإمبريالية والرجعية لا يمكن لها أن تقوم إلا على

(1) Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 425 .

أساس تغيير الحزب الشيوعي واليمين الفرنسي، ومن هنا وفي المقابل كانت علاقتهم بالحزب الشيوعي هي التي كانت في الواقع تقيم لهم القاعدة السياسية والنظرية المحطة لحركتهم النضالية»[1].

ولعل ما يزيد السبب الثالث أكثر تأكيدا هو شهادة سيمون دي بوفوار والتي هي من أقرب الناس إليه إذ تقول:« خلال تلك السنة، طلب الشيوعيون من سارتر الانضمام إلى اللجنة المكونة من أجل تحرير "هانري مارتن" والمشاركة في تأليف كتاب يكشف أبعاد القضية، فقبل الأمر (...) ووقتها كان سعيدا نتيجة التقارب الذي حدث بينه و بين الحزب» وتقول أيضا: « إن الظروف كانت قد أقنعته بأنه ليس ثمة طرق تؤدي إلى " اليسار" غير طريق التحالف مع الحزب الشيوعي »[2]. ومن هنا يبدو أن سارتر وهو يعيش هذه المرحلة أنه فعلا قد وصل إلى نفس المرحلة التي كان قد وصل إليها بطله "قاتز أوجوته" في مسرحية " الإله الخير والشيطان": لقد أصبح ناضجا لأن يقبل عملا جماعيا دون أن يتجاهل حريته.

وهكذا لاحظنا أن كل مواقف سارتر أصبحت تتم باسم العداء للولايات المتحدة الأمريكية والولاء للاتحاد السوفياتي وهو الأمر الذي يؤكده مرة أخرى تدخله في التجمع من أجل السلام في الهند الصينية بتاريخ 5 ماي 1953. وبعد أن تكلم عن عدم جدوى الحرب والتقتيل الذي لا فائدة من ورائه أضاف يقول: « إنه في وسعنا أن نتساءل إذا كان مهما جدا أن نقوم بالحرب من أجل أن لا نسلم الهند الصينية إلى "هوشي منه" وإلى "ماوتسي تونغ" في الوقت الذي يعتقد فيه، كما هو معلوم، إن سلاما ناجحا لا يتم إلا إذا سلمت باوداي Bao Dei للأمريكيين. إنه يبدو لنا على كل حال ، بأننا موجودين خارج اللعبة ، ومن هنا

(1) Burnier (Michel Antoine) , Les Existentialistes et la politique , P 46 .
(2) Beauvoir (S . DE) , La force des choses I , P.P 357-358 .

فإننا نسعى إلى قتل رجالنا ورجال الهند- الصينية من أجل اللاشيء من اجل الريح» [1] إذ أصبح الأمر جليا أن سارتر عندما ناصر كلا من "هوشي منه و"ماوتسي تونغ" يكون قد ناصر في حقيقة الأمر الحزب الشيوعي الفرنسي أولا ثم الاتحاد السوفياتي ثانيا وإلا ماذا كان يكون لو كان " هوشي منه" أو" ماوتسي تونغ" يحارب من أجل تحرير بلاده لكن باسم حزب غير الحزب الذي ابتغاه سارتر ؟

وللإجابة على هذا السؤال فإننا نعود إلى ما أجاب به سارتر أحد الصحافيين وهو يحاوره بمناسبة صدور الكتاب الجماعي المؤلف حول قضية "هانري مارتن": Henri M وسارج مونتيجني S.Montigny : «إن قضية " هانري مارتن" مثلها مثل قضية "روزنبارغ" ، وعليه فالصحافي يطرح هنا القضية على أساس أنها مشكلة حكومة جائرة فهل تعتقدون أنتم بأنه يجب علينا محاربة هذا الظلم فقط في المعسكر الغربي؟ ». يجيب سارتر: « ليس ذلك مطلقا، وإننا نستطيع محاربته في كل مكان وحيث نستطيع القيام بهذا العمل بفعالية. وهذا لا يعني بأنه يجب علينا أن نحاربه في كل مكان وبنفس الوسائل. وسواء شئنا أم أبينا، ومهما كان موقفنا من الولايات المتحدة الأمريكية، فإننا ننتمي إلى "معسكر" أي يعني إلى منظمة معقدة » ولا نظن أن يكون هذا المعسكر غير المعسكر الشيوعي وأن كل من عادى هذا المعسكر فهو في نظر سارتر يكون قد عادى الحرية الإنسانية ومستقبلها.

ولكي تتضح لدينا مواقف سارتر تجاه القضايا التحررية في العالم أكثر و تتضح لنا بواعثها وأهدافها نحاول أن نتتبع الآن ردود فعل سارتر وهو يرى الاتحاد السوفياتي يغزو المجر عام 1956.

---

[1] Sartre (J.P) , Défense de la paix , Juin 1953 , Cité par : Cohen-Solal (Annie), Sartre 1905-1980, P 445.

فبعد " براغ" Prague ، جاء دور "بوداباست" لتـرى دبابــات الجـيش الأحمر تدخلها في 04 نوفمبر 1956. وأمام هذا الوضع الخطير تحرك الـرأي العام وتحرك معه سارتر لكنه هذه المرة يبدو أنه لم يكـن ليجــاري الاتحــاد السوفياتي في جريمته هذه وإنما ليقف عقبة في طريقه. فما نوع هذه العقبة؟

إن الجزء الرابع من "الشيوعيون والسلم" كان قد صدر لكن ليس كما كان منتظرا بل تحت عنوان "شبح ستالين" وهو الجزء الذي كان قد نشـر مباشـرة عقب التمرد المجرى في وجه الغزو السوفياتي. ودون أن أحمل الشعب الروسي مسؤولية التعدي، فإنني أؤكد بأن حكومته الحالية قـد ارتكبـت جريمـة (...) والجريمة، بالنسبة إلي، لا تعكس فقط الهجوم على "بداباست" بالدبابات، بل لأن هذا الهجوم كان قد أصبح محتمل الوقوع (...) وذلك بعد اثنتي عشرة سنة من الرعب والحماقة. (...) واليوم نحن نعود إلى المعارضـة (...) ، فمصــادرنا الثقافية و المقروءة من طرف المثقفين، فإننا نحاول مساعدة الحزب الشـيوعي الفرنسي على التخلص من الهيمنة الستالينية » [1].

والحقيقة هنا هي أنه إذا كان قد أدان وبشدة التدخل السوفياتي في المجر فإن إدانته لم تكن موجهة للشيوعيين السوفيات وإنما كانت موجهة إلى النزعـة الستالينية ومن هنا نجد أن معارضته هذه جاءت لتقول: لا للحـزب الشـيوعي الستاليني حيثما كان. ويؤكد هذا سارتر نفسه وهو يحاور "ميشال أنطوان بيرني" عام 1961 فقال له: « إن ما حدث في بدابست كان حدث تعدى وحرب. وكان المتعدى وقتها بلدا اشتراكيا وبتعديه هذا كان قـد تعـارض كليـة مـع بنيـة الاشتراكية ذاتها ومع مبادئها » [2]. إن سارتر وهو ينظر إلى هذا التعدي إنما كان ينظر إليه من خلال الحكومة الستالينية وجيشها الأحمر لا من خلال عملها

[1] L'express, 9 Novembre 1956 , repris in : Situations VIII, Gallimard , Paris 1965, et citée par : Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 466 .

وكان يرى من خلال هذا التعدي إفلاسا تاما للاشتراكية الستالينية ولكل اشتراكية مستوردة من الاتحاد السوفياتي.

ولكن ورغم كل التصادمات المتوالية بين الوجودية السارترية والشيوعية عموما وسواء ضاقت أو اتسعت الفجوة بينها وبين الحزب الشيوعي الفرنسي، فإن هذه الوجودية ترى أنه ليس لها حركة أخرى تنقض بها فرص تحرر الإنسان غير حركة تقوم داخل الشيوعية ذاتها. ولهذا السبب رأينا كيف أن موقف سارتر من القضايا التحررية إلى حد الآن، سواء كان المتعدي يمينيا أو يساريا، لم تتم إلا في هذا الإطار اليساري ولم يكن منظورا إليها إلا من هذه الزاوية. وبعد "بداباست" يواصل سارتر صراعه ضد كل هيمنة استعمارية وكانت هذه المرة وقفته وبكل قوة إلى جانب الثورة الفيتنامية على وجه الخصوص. فبعد الاستعمار الفرنسي وحادثة " ديان بيان فو" التاريخية والتي جاء فيها على وجه الخصوص: « لقد حاولوا، وبدون جدوى، التحايل مع التاريخ والهروب من الحقائق (...) فعندما تقهر قوة استعمارية من طرف مقاومة وطنية، وعندما تهز جيوش محترفة من طرف الجيش الشعبي، وعندما ينتهي صراع، غير متوقع، إلى الكارثة، فإن هذه النهاية تكون سليمة وأن هذا الانهزام يكون عادلا» [1]. فبعد

هذا كله يضاعف نشاطاته ومن أبرزها نسجل التزامه في محكمة "راسل" واشتراكه بكل جدية

في مجلس إدارتها وهذه المرة للوقوف في وجه الولايات المتحدة الأمريكية وإدانتها وبشدة في حربها المدمرة مع الفيتنام ومن ثم التنديد بكل جرائمها في

---

[1] Le rendez-vous de « Dien-bien phu », Editorial signé T.M, in les Temps modernes, N° 102, Mai 1954, P.P 1921-1923.

هذه المنطقة والتي هي امتداد للجرائم الفرنسية من قبلها. وقد تمت هذه الإدانـــة في جلستيها في كل من استوكهولم وكوبن هاغن من عام 1968.

وقد ذهب سارتر إلى حد اعتبار كل مثقف يقف ضد المسيرة الاشتراكية بأنه مزيف: « ولقد قال فيتنامي لمثقف فرنسي مزيف، عضو في تلك الحركة – وهي حركة وطنية عالمية من أجل السلام العام –: على رســلكم – أيــدوا إذن بالمطالبة بالسلام لفيتنام مادام القتال يدور هناك. فأجاب الآخر: هذا من رابـــع المستحيلات . لو فعلنا ذلك لكان هذا تشجيعا منا للشيوعيين ». ويقابل ســـارتر هذا الموقف بموقف مناهض له تماما يراه من صلب المثقف الحقيقي فيقول: « أما المثقف الحقيقي فهو بعيد (عن موقف المثقف المزيف) نظرا إلي نزعتــه الجذرية، عن أن يكون أخلاقيا أو مثاليا: إنه يعلم أن السلام الوحيد الحقيقي في الفيتنام سيكون ثمنه الدموع والدماء، ويعلم أنه يبدأ بانسحاب القوات الأمريكيـــة وإيقاف عمليات القصف، أي بهزيمة الولايات المتحدة الأمريكية »[1].

لا شك أنه قد بات واضحا أن المواقف السارترية السالفة الذكر والمساندة للثورات التحررية في العالم هي مواقف قامت أساسا على مبدأ اشتراكي حـــر وكما أرادها سارتر أن تقوم. وعلى ضوء هذا كله نخلص إلى السؤال التالي: ما هو موقف سارتر من الثورة الفلسطينية؟ هل وقف إلى جانب الثورة الفلسطينية بوصفها ثورة كباقي الثورات التحررية السالفة الذكر تســعى إلـــى اســترجاع حريتها أم أنه ساند الوجود الإسرائيلي في فلسطين ومن ثم إقامة دولة له علـــى حساب الأرض الفلسطينية؟ وفي الأخير إلى ماذا استند سارتر في موقفه هــذا؟

---

[1] – جان بول سارتر ، دفاع عن المثقفين ، ص 46 .

إن أزمة الشرق الأوسط القائمة اليوم والناتجة أساسا عن الصراع القائم بين الفلسطينيين واليهود لم تكن من قبل لتصل إلى درجة الأزمة لـولا "وعـد بلفور" المشؤوم، وإنما كانت تطـرح وقبـل 1948 وعلـى غـرار القضـايا الاستعمارية الأخرى على أساس أنها قضية استرداد حق شعب مهضـوم مـن طرف الدولة البريطانية.

لقد كانت بداية سارتر مع القضية الفلسطينية وقبل صدور "تأملات فـي المسألة اليهودية" وبشهادة "سيمون دي بوفوار" بداية مفكر يساند قضية عادلـة فكان أن قدم محاضرة عام 1947 دعم بها " اللجنة الفرنسية من أجل فلسـطين حرة " وهي المحاضرة التي لم تحضرها سيمون دي بوفـوار لأسـباب أمنيـة غامضة كما تقول هي: « (...) ولم أحظر حتى المحاضرة التي قدمها سـارتر حول " كافكا " وكانت لفائدة اللجنة الفرنسية من أجل فلسطين حرة»[1].

أما العلاقة السارترية اليهودية فقد ظهرت إلى الوجود مع ظهور كتابه " تأملات في المسألة اليهودية " هي في نظر الكاتب "مسـألة إنسـانية" ابتكرهـا الخيال "اللاسامي" Antisemiste. وإذا كان "اللاسامي" في نظر سـارتر يكـره اليهود ي فهذا لأن تجربته تكون قد كشفت له بأن العنصر اليهودي هو عنصر سيئ وخطير وذلك انطلاقا من الحسابات والعوامل التاريخية. وكل هذه السوابق أدت باللاسامي إلى أن يصير حقودا على اليهودي لدرجة أنه:«هدام بحرفتـه، سادي مليء قلبه، فإن اللاسامي صار مجرما إلى حد أعماق قلبـه . وإن مـا يتمناه وما هو بصدد تحضيره هو موت اليهودي »[2].

إذا كانت مواقف اللاسامي تهدف إلى سلب اليهودي إنسانيته ولم تبق فيه إلا صفة "اليهودية" الموازية للغدر والخداع فإن الديمقراطي في نظر سارتر لا

---

[1] Beauvoir (S . de) , La force des choses I , P 182.
[2] Sartre (J.P) , réflexion sur la question juive , Gallimard , Paris , 1954 , P 58.

يقل درجة عن اللاسامي لكنه على العكس منه فهو يسعى إلى سلب اليهودي " يهوديته " لأنها هي الصفة التي توقظ فيه "الضمير الجمعي الإسرائيلي" وهو الشيء الذي يخافه الديمقراطي بقدر ما يخاف إيقاظ " الضمير الطبقي" لدى العمل. يقول سارتر: « ليس هناك فرق كبير بين اللاسامي والديمقراطي. فالأول يهدف إلى تحطيم إنسانيته كي لا يدع فيه شيئا حيا غير صفة اليهودي، بينما الثاني يهدف إلى تحطيم يهوديته كي لا يجعله يحتفظ إلا على إنسانيته (...) وبهذا المعنى فإن الديمقراطي هو صاحب الحق على اللاسامي: فإن اللاسامي هو الذي يصنع اليهودي»[1]. وتعاطفا مع اليهود يرى سارتر أنه نظرا لكون اليهودي لم يدخل التاريخ ، بالرغم من أنه ينتمي إلى أقدم الشعوب، غير أنه يملك الحكمة، فإنه:« لم يعد هناك غير احتوائهم بدون تحفظ : تاريخنا يصير تاريخهم أو على الأقل تاريخ أبنائهم»[2].

وإذا كانت خلاصة هذا الكتاب تتمثل في أن اللاسامي هو المسؤول عن هذا الوضع اليهودي والذي أدى إلى تدعيم ما يسمى بفكرة " الجيتو"Ghetto عند اليهود فإن الأمر قد انتهى بسارتر إلى أن يستنتج بأن حيرة اليهودي هذه ليست ناتجة عن نظرة ميتافيزيقية وإنما هي ناتجة عن نظرة اجتماعية، ومنه ومن أجل حل هذا المشكل فإن اللاسامي هو الذي ينبغي القضاء عليه.

ومن تحفظات سارتر في هذا الكتاب أنه رأى أن اليهودي قد يهتدي إلى أن يطالب وباختيار منه بأمة يهودية تملك أرضا واستقلالية. غير أن هذا التحفظ قد أصبح حقيقة تاريخية لكن ليس على أرض فرنسية بل وبعد الإعلان عن حزب صهيوني سياسي تم الإعلان عن إقامة ما يسمى الآن بإسرائيل فوق أرض فلسطينية. ومنذ أن تواجد اليهودي في فلسطين والمسألة لم تعد مسالة

(1) IDEM , P.P 68-84 .

(2) IBID , P 103 .

يهودية بل انقلبت الموازين لتصبح المسألة مسالة فلسطينية. فالذي كان بالأمس يستعطف الإنسان الأوروبي وهو قلق على وجوده المهدد هاهو اليوم أصبح قاهرا ومغتصبا على ارض فلسطين.

يرى سارتر أن التاريخ الفرنسي لم يسجل شيئا سلبيا عن اليهود. فهم لم يقترفوا جرائم ضد فرنسا ولم تعرف عنهم خيانات، وهو عامل من العوامل التي جعلت سارتر يتعاطف مع اليهود في فرنسا على وجه الخصوص.

وإذا كانت هذه هي شهادة سارتر عن اليهود، فإن الإنسان الأوروبي عموما لم نعرف عنه من قبل مثل هذه الشهادة وإنما منهم من يرجع المسألة اليهودية إلى تشبث اليهود بدينهم ومن ثم فللقضاء على فكرة "الجيتو" عندهم وإدماجهم في المجتمع الإنساني ينبغي أولا القضاء على الدين أو التخلي عليه نهائيا والتمسك في المقابل فقط بالجوهر الإنساني وهي النظرة التي نجدها ونادى بها اليهودي برونو باور .Bauer B .

أما ماركس فهو لم يرها لا على أساس تحرر سياسي ولا على أساس تحرر ديني وإنما على أساس أنها "ظاهرة اجتماعية" إذ اليهودية، عنده، لم تبلغ ذروتها إلا ببلوغ المجتمع البرجوازي ذروته ومنه فإلغاء اليهودية لا يكون إلا بإلغاء النظام النقدي:« إن تحرير اليهود، أو التحرير الإنساني لليهود، لا يؤخذ من ثم على أنه أمر يخص اليهود وحدهم كما فهم "باور"، وإنما هو أهم من ذلك، لأنه يخص العالم كله اليوم، ذلك العالم الذي هو يهودي إلى الصميم(*)، ولقد ثبت أن العمل على إلغاء جوهر اليهودية، في حقيقته هو العمل على إلغاء اليهودية في المجتمع المدني وأعني إلغاء الوحشية اللاإنسانية في ممارسة الحياة

(*) – يقصد بها يهودية العصر أو يهودية المتاجرة وليست يهودية " السبت " .

المعاصرة التي يتربع على قمتها النظام النقدي »[1] وهو الأمر نفسه الذي أكده في كتابه " المسالة اليهودية " إذ كتب يقول: « وحين ينجح المجتمع في إلغـاء الجوهر العملي لليهودية ، وهو المتاجرة وشروطها، فعندئـذ يسـتحيل وجـود اليهودي (...) لأن الأساس الذاتي لليهودية (...) يكون قد اتخذ شـكلا إنسـانيا (...) إن التحرر الاجتماعي لليهود، إنما هو تحرير البشرية من اليهودية »[2].

وإذا كان جل الأوربيين يرون في اليهودي عنصرا بشريا غير اجتماعي من أساسه، وإذا كان يرى البعض الآخر كما رأى "باور" على وجه التحديد أن مشكلة اليهودي تكمن في يهوديته كدين، أو كما رآها ماركس كامنة في النظـام النقدي فإن "توينبي" Toynbee يراها كامنة في الفوارق الاجتماعية والثقافية إذ يقول: « النفور ليس ردا نفسيا تلقائيا عنـدما يقـع البصـر علـى الملامـح الفزيولوجية، فالمشاعر التي تثور في نفس الأوربي عند رؤية الأنف المعوق في وجه اليهودي لا تثور لرؤيته في وجه الرجل التركي (...) وهذا دليل على أن نفور الغربي من اليهودي (...) إنما هو من جراء الفوارق الاجتماعية والثقافية التي أصبحت هذه الفيزيولوجية رمزا لها ودليلا عليها »[3].

أما إذا ربطنا القضية بالمسلمين العرب فإننا لا نرى علاقة تربط بيـنهم وبين اضطهاد اليهود بل التاريخ يشهد على أن اليهود والمسيحيين كلاهما عاشا في ظل الاسلام لا تهضم لهما حقوق. وخلاصة القـول أن رفـض اليهـودي

---

[1] د/ حلمي مرزوق ، الإسلام والفكر المعاصر ــ بحوث ومقالات ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1982، ص 158 والنص الأصلي مأخوذ من: Marx and Engels, The holy family, or critique of critical critique,P.147.

[2] المرجع نفسه ، ص 158 .

[3] المرجع نفسه ، ص 139 ، والنص الأصلي مأخوذ من :
Toynbee(A), A study of hist P 272

للذوبان داخل المجتمعات المتواجد فيها عبر العالم تجعلنا نستنتج في آخر المطاف أن العزلة اليهودية هي عزلة متأصلة فيهم قد تعود إلى طبيعة عدوانية فيهم وليست أوربية رغم نبذ بعض الفرق الأوربية لهم و التشدد معهم ولا عربية إسلامية أصلا.

إن تعاطف سارتر مع اليهود بادئ ذي بدء كان يقوم على مبدأ وهو أن سارتر لا يستطيع، في اعتقاده، أن يكون حرا مادام الآخرون جميعهم ليسوا أحرارا من هنا قال في كتابه "كراريس من أجل مبادئ أخلاقية" والتي لم تنشر إلا في عام 1982: « إنني أرى أناسا مقموعين (مستعمرين وبروليتاريا ويهود)... وأريد أن أخلصهم من هذا القمع. فهؤلاء المقموعين هم الذين يثيرون اهتمامي وأشعر بأنني متواطئ مع الذين يقومون بفعل القمع هذا، وفي نهاية الأمر فإن حريتي مرهونة بحريتهم...» [1].

لقد وجد سارتر نفسه محاطا بعائلة يهودية الشيء الذي جعله دون شك يزداد تعاطفا مع اليهود وفي مناسبات عديدة بل ذهب إلى حد تبني بنت يهودية جزائرية اسمها "أرليت" وكان دائما يصر على أن المعركة اليهودية هي معركة ضد " اللاسامية". أما سيمون دي بوفوار رفيقة حياته، وهي كذلك يهودية الأصل، فقد وصل بها الأمر ليس إلى حد كسب تعاطفه مع اليهود فحسب بل إلى حد التأثير عليه وهذا بشهادة منها: « كنا نتناقش دائما فيما بيننا مواقفة وكنت أأثر عليه أحيانا»[2]. فكان من وراء هذا كله، في اعتقادنا، أن رفض النظر إلى الصهيونية نظرة تضعها في مصاف العنصرية .

---

[1] Cité par : Cohen-Solal (Annie), Sartre 1905-1980, P 377.

[2] Beauvoir (S .de), La force des choses I ،P15, Voir aussi : Boschetti (Anna) Sartre et les Temps modernes, P.P 240-241.

وقد تطور موقف سارتر وتغيرت معه نظرته إلى اليهودي إذ لم يعد الأمر يتعلق "باللاسامية" ولا باليهودي " اللاتاريخي" بل:« لأنه حينما قلت (سارتر) أنه لا يوجد تاريخ يهودي، كنت أفتكر التاريخ في شكل محدد تماما: تاريخ فرنسا، تاريخ ألمانيا، تاريخ أمريكا، الولايات المتحدة، وفي كل حال ، تاريخ واقعي سياسي ذي سيادة مع أرض وعلاقات مع دول أخرى...»[1] وتاريخ اليهود في نظر سارتر هو تاريخ يتجسد في وحدة اليهود المشتتين لأنه لم يكن هناك تاريخ يهودي فإن هناك وحدة فعلية لليهود وأن هذه الوحدة لا ترد إلى تجمع فوق أرض تاريخية وإنما هي ترد إلى أنشطة متنوعة وثقافة معينة ليست مطروحة فيها فكرة الوطن.

لكن، وبعد عام 1948 استعادت اليهودية مشروعها "الميتافيزيقي" على أرض فلسطين وتحولت على إثره إلى صهيونية إمبريالية قاهرة للشعب الفلسطيني فكان أن وقع تصادم دائم بين المشروعين: المشروع العربي الإسلامي والمشروع اليهودي، فماذا عن موقف سارتر بعد هذا التطور؟

لقد قام سارتر رفقة "سيمون دي بوفوار" بزيارة سياسية إلى القاهرة وامتدت من 25 فيفري إلى غاية 13 مارس 1967. ونظرا لأهمية هذه الزيارة قام مسئولو جريدة الأهرام اليومية بتحضير رسمي لجدول أعمال برمج فيه عدة لقاءات مع جملة من المثقفين والفنانين "التقدميين" ومن المناضلين السياسيين و النقابيين وبعض ممثلي الطبقة المصرية الواعية والطلبة الجامعيين. وكان سارتر بالمناسبة قد تقابل مع الأمين العام للاتحاد الاشتراكي العربي قبل أن يتحادث فيما بعد ولمدة تتجاوز الثلاث ساعات مع العقيد جمال عبد الناصر.

---

[1] خليل أحمد خليل ، السارترية ، تهافت الأخلاق و السياسة .

ولما كان معلوما أنه بعد القاهرة سيقوم بزيارة مماثلة لإسرائيل تجرأ بعض الصحافيين وطرحوا عليه عدة أسئلة دارت كلها حول القضية الفلسطينية. ولما كانت وقتها الأسئلة جد محرجة وحتى لا يظهر سارتر تدعيمه لليهود حاول التخلص منها باعتماده موقف " الحياد" الضروري. بل وحتى عندما قام بزيارة إلى " شريط غزة" وتحدث مع بعض ممثلي اللاجئين الفلسطينيين ورغم تلك الحقيقة المتمثلة في تشريد المواطنين الفلسطينيين من وطنهم فلسطين من طرف العدوان الصهيوني كان سارتر يلزم نفسه على أن لا يقول شيئا وتظاهر بأنه جاء في مهمة تسمح له بالسماع وجمع الأخبار لا الكلام وأخذ المواقف فقال: « لقد جئت لأتعلم لا لأعلم » [1] ثم أخبرهم أن عددا خاصا من مجلة " الأزمنة الحديثة" سيقوم بنشر موضوع حول الشرق الأوسط مع إعطاء حق الكلام لكل الفلسطينيين و اليهود على حد السواء. وهكذا غادر سارتر القاهرة دون أن يكشف عن أوراقه ودون أن يترك ارتياحا لدى الأوساط الفلسطينية على الخصوص.

وبعد القاهرة مباشرة اتجه سارتر إلى "تل أبيب" ليقضي بها أسبوعين. وقد قام وقتها كل من الحزب اليساري MAPAH ومجلة Out Look باستقبال سارتر. أما برنامج العمل فقد كان مطابقا لما برمج في مصر: لقاءات مع الصحافيين والجامعيين والكتاب اليساريين مع زيارة لبعض المناطق الأثرية. إلى جانب هذا قدم محاضرات وعقد لقاءات سياسية منها لقاء مع رئيس الحكومة " زلمان شازار" Zalman chazar واغتنمت الصحافة اليهودية الفرصة لتشهر بالفيلسوف إذ بينت للرأي العام اليهودي أن سارتر هو صاحب كتاب " تأملات في المسألة اليهودية " وهو الأمر الذي جعله يظهر منذ لحظة قدومه كصديق

[1] Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 528 .

حميم للشعب اليهودي. أما ما أثار اهتمام سارتر هو لقاؤه مع أمين الحزب الشيوعي Maki وهو موخي Moshé Such. يقول "قبريال كوهن" والذي كان حاضرا يومها:« إن ما أثار اهتمامنا أكثر هي النظرة السياسية والواقعية المحضة التي قدمها سارتر حول الأزمة القائمة بين إسرائيل والعرب. وقد أظهر أن له إطلاعا مذهلا حول القضية خاصة وهو كان قد قدم من مصر. لذا أظن أن كثيرا من الإسرائيليين كانوا يضيعون أوقاتهم في شرح أمور كان يحفظها عن ظهر قلب »[1].

وفي الختام أنهى سارتر زيارته بلقاء مع الصحافة وهو يسأل عن حق الوجود للدولة الإسرائيلية وعن مصر ومفهومها للحرب قال:« إن موقف مصر يتلخص في المطالبة بشيء، هذا الشيء هو عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى بلدهم وهو الشيء الغير مرغوب فيه هنا، فمن هنا موقف مصر هو موقف مطالبة قد يفترض حتى فكرة الحرب. وإن كانت هذه الفكرة لم تثر أمامي إلا بدرجة جد أقل فإنها قد أثيرت على مستوى بعض الفلسطينيين. بينما هنا في إسرائيل ليست هناك مطالب أخرى غير المطالبة بالاعتراف الرسمي بإسرائيل من طرف مصر. هذا يفترض بأنهم يريدون السلام طبقا للحالة الراهنة وبعبارة أخرى فإن إرادة السلام اليهودية تريد شرطا مسبقا وكذا الأمر بالنسبة إلى مصر إذ لا تريد التفاوض لكن في جميع الحالات فإذا ما قوبل هذا الشرط،فإن هذا سيترب عليه موقف عدائي.ولا أدري إذا كنت مفهوما أو لا ؟ »[2].

أما اليومية الأردنية " القدس" فقد قامت في اليوم الموالي بنشر رسالة مفتوحة إلى سارتر من طرف شاب لاجئ اسمه خليل صواهرة جاء فيها:«

[1] Témoignage de Gabriel Cohen dans le Matin, 27 Avril 1980, Cité par : Cohen-Solal (Annie), Sartre 1905-1980, P 531 .

[2] Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 532.

لماذا كل هذه التنازلات أمام كل هذه الأطروحات الصهيونية ؟ فهل نسيت بعد ذكرى زيارتك المؤلمة إلى معسكر لاجئ غزة المحرومين»[1] وبعد أقل من خمسة أسابيع من زيارته التي انتهت في 30 مارس 1967 انفجرت حرب 1967 والتي عرفت بحرب الستة أيام.

وفي شهر فيفري من عام 1969 قام الصحافي " كلود هوناز " باستجواب مع سارتر حول قضية الشرق الأوسط. وخلاصة ما جاء فيه، ورغم التطورات، فإن سارتر بقي دائما يحافظ على موقفه المساند لحق الكيان الصهيوني في إقامة دولة يهودية على الأرض الفلسطينية تحت تغطية ما أسماه "بالحياد" فقال: « إنني مناصر لسلم يقوم على التفاوض. وهذا في نفس الوقت لأسباب سياسية ولأنني صديق الطرفين » [2].

والتفاوض هذا يعني عنده أن تعيد إسرائيل جل الأراضي التي احتلتها بعد 1948 مع الاعتراف بسيادتها وأن تطرح القضية الفلسطينية في أول لقاء للتفاوض. إلى جانب هذا أن جدوى التفاوض لا تكون إلا إذا كان التفاوض مباشرا بين الطرفين ودون وساطة لأنه: « إذا اعترفت – يقول سارتر – لأبناء وأحفاد اليهود الذين هم مقيمون في إسرائيل بحق البقاء في وطنهم وليس من الواجب علينا طردهم، فإنني أعترف للفلسطينيين، وانطلاقا من نفس المبدأ بحق العودة إلى وطنهم »[3].

وأما الاستجواب الذي قام به " أرتيروسوارز – Arturo Schwarz" فهو استجواب لا يعدو أن يكون تكرارا لما كان قد قاله سارتر في الاستجواب السالف الذكر، إذ فيه سوى مرة أخرى بين غاصب ومغتصب وأن لكل منهما مبرراته وأنه

(1) IDEM , P 533 .
(2) Sartre (J.P) , Situations VIII, Gallimard , Paris 1972 , P 335 .
(3) IDEM , P 341 .

لا ظالم فيهم ولا مظلوم. وسارتر وهو يقف إلى جانب اليهود، يقول إلى مبدأ الحرية الذي طالما تغني به: إنك سلاح لا تشهر إلا في وجه الأعداء أما اليهود فهم أصدقاؤنا حتى وهم يغتصبون أوطان الآخرين.

لقد برر كل مواقف اليهود الإمبريالية ولجوئها إلى الدول الإمبريالية منها على وجه الخصوص الولايات المتحدة الأمريكية، ورأى أنه شيء مبالغ فيه إذا ما وصفنا إسرائيل على أنها دولة إمبريالية وذلك لأن وجودها مرهون بوجودهم أو على الأقل باليهود المقيمين هناك،كما برر بالمقابل ومن باب ذر الغبار في العيون مواقف الغرب بوجود الآلاف من الفلسطينيين المشردين خارج وطنهم، فقال: « بالنسبة لي فإنه يستحيل في الوقت الحاضر أن نقوم بشيء آخر غير القول باستمرار، للبعض: " إنهم ليسوا إمبرياليين بل هم ضحايا الإمبريالية ". وللبعض الآخر: " إنهم فقط مسلحون، ولم يكن هذا الأمر من أجل التسلط العسكري ولا لأسباب دينية وإنما لأسباب أعمق»[1]. وفي الأخير نتساءل : لماذا يستمر في مساندته لليهود وتبرير مواقفهم رغم التطورات الأخيرة ؟

في اعتقادنا أن الأمر يعود إلى جملة من الأسباب منها أولا ما كنا قد أشرنا إليه سابقا والمتمثل في الجو العائلي الذي كان يعيش فيه سارتر إذ جل أفراده كانوا من اليهود وذلك بدءا من رفيقته إلى أصدقائه إلى عمال جريدة " الأزمنة الحديثة" والناشرين فيها. وثانيا قد يعود إلى الاعتقاد الأوربي بأن اليهودية الحديثة هي ضحية أوربا، وأن على أوربا هذه أن تتجند وراء كل مشروع يهودي وتناسى الأوربيون بهذا جميعهم أنه: « ينبغي أن يدرك أنصار الصهاينة، وخاصة منهم بعض أعضاء الأحزاب اليسارية أنه ليس من العدل في شيء أن يقع عبء التفكير

---

[1] Sartre (J.P) , Situations VIII , P 350 .

عن الذنب الذي ارتكبه الأوربيون بتقتيلهم لليهود، أن يقع ذلك العبء على الفلسطينيين »[1].

إن قضية فلسطين هي القضية الوحيدة ربما التي لم يقف فيها سارتر ألى جانب الشعب الذي اغتيلت حقوقه وطرد من أرضه وذلك بعد أن عودنا في كثير من المواقف الجريئة في الدفاع عن الشعوب المضطهدة، والمغلوبة على أمرها وهذا ما يدفعنا بالضبط إلى القول بأن سارتر قد خان مبادئه وتنكر لها وهو بهذا لم يفلح حتى في أن يكون منطقيا مع نفسه.

وإذا كان سارتر وهو يقف هذا الموقف الجائر يثبت لنا عن تعاطفه اللامشروط مع اليهود وموالاته لهم فهو في المقابل يكشف لنل عن عدائه الخفي للشعب الفلسطيني العربي المسلم كما يكشف لنا من جهة أخرى أن فلسطين رمز العروبة والإسلام ليست هي بلغاريا ولا الفيتنام ولا كوبا وكل من نحا نحوهم، وإلى هذا يشير نبيل زكي فيقول:« إن موقف سارتر من إسرائيل كان منذ البداية موقفا خاطئا لأنه كتب في أبريل عام 1948 مقالا يأخذ فيه بريطانيا على انسحابها من فلسطين لأن ذلك يعرض اليهود لهجوم مباشر من جانب العرب الذين يفوتونهم في العدد والعدة، وطالب بضرورة تسليح اليهود أوالسماح لهم بشراء الأسلحة لحماية أنفسهم »[2].

---

[1] أحمد طالب الإبراهيمي ، من قضية الاستعمار إلى الثورة الثقافية 1962-1972 ، ص 65 .

[2] مجلة الطليعة القاهرة ، عدد أبريل 1967 نقلا عن : أحمد أبو زيد ، جان بول سارتر ، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني عشر ، وزارة الإعلام ، الكويت ، سبتمبر 1981 ، ص 15 .

الفصل الثاني : منشورات سارتر حول الثورة الجزائرية

إن سارتر مثله مثل الكثير من المفكرين الفرنسيين الذين كانت لهم منشورات حول الثورة الجزائرية غير أن لكل وجهة نظر فيها أو لكل أطروحاته. فما هي منشورات سارتر إذن حول هذه الثورة وما هي الأطروحات التي تنطوي عليها ؟

لعل أول ما يشد انتباهنا من مجموع ما نشره سارتر حول الثورة الجزائرية هي مجموعة المقالات التي جمعت في كتاب تحت عنوان: "عارنا .. في الجزائر "[1]. وقد صيغ هذا الكتاب على شكل ثلاثة فصول وخاتمة:
أما الفصل الأول فهو: نظام الاستعمار في الجزائر [2].

إن المستعمر الجديد بطرقه وأساليبه الحديثة ليس مثله مثل المستعمر القديم الذي كثيرا ما اعتمد في استيطانه وبقائه على القوة. ومن هنا، وأول ما يبدأ سارتر به هذا الفصل هو تقديمه لنا تحذيرا خطيرا يتمثل في أن هذا الاستعمار الجديد كثيرا ما يلجا إلى طرق وحيل جد ماكرة يضلل ويخدع بها الشعوب المستعمرة والرأي العام معا. وتضليله هذا أو خداعه يتسلل من وراء فكرته القائلة أن ثمة نوعين من المستعمرين: مستعمرون صالحون (طيبون) ومستعمرون أشرار، ومن هنا فإن حالة المستعمرات إنما ساءت بسبب هؤلاء الأشرار.

ولذا، وحتى لا تقف عقبة في وجه النظام الاستعماري الفرنسي في الجزائر وفي الوقت نفسه ترفض الانضمام إلى الثوار الجزائريين يحاول هذا

---

[1] سارتر (جان بول) ، عارنا ..في الجزائر ، تر :عايدة وسهيل إدريس ، ط II ، دار الآداب ، بيروت ، 1963 .

[2] سارتر (جان بول) ، نظام الاستعمار في الجزائر ، عارنا ..في الجزائر، من ص 5 إلى ص 33 .

النظام الاستعماري أن يعمق فيك هذه الفكرة إلى درجة التحذير ويقنعك بل يخدعك بأنه: « من أجل (المستعمرين الأشرار) حمل افضل الجزائريين السلاح بعد أن باتوا لا يطيقون هذا الوضع، وليس من أجل المستعمرين الصالحين أو الطيبين » .

ومتى اقتنعنا وانخدعنا وذلك بعد أن أوهمونا بأن بؤس الشعب الجزائري مصدره المستعمرون الأشرار قلنا أن المسالة الجزائرية إنما أصلا تعود إلى مشكلة اقتصادية أولا وينبغي تقديم إصلاحات حكيمة حتى نقضي نهائيا على المجاعة. وثانيا إلى مشكلة اجتماعية ومن ثمة علينا كمثال توفير العدد اللازم من الأطباء والمدارس. وأما ثالثا فهي تعود إلى حالة بسيكولوجية إذ العامل الجزائري متى شبع واشتغل وعرف القراءة فإنه يقضي على "مركب النقص" تجاه "أسياده". وبهذه الإصلاحات جميعها نجد من جديد الأخوة الفرنسية الإسلامية القديمة. وبعد هذا التضليل ينقلنا سارتر إلى تضليل ثان وهو الخلط بين الإجراءات السياسية المحضة وبين ما سبق عرضه كجانب اقتصادي واجتماعي واقعي إذ لا جدوى من أن يشترك المرء في الانتخابات إذا كان يموت جوعا. وكوضع حد نهائي لكل التبريرات الإستعمارية ذهب سارتر إلى حد تبني لما قالته جبهة التحرير الوطني:« إنا سنحارب، حتى ولو كنا سعداء في ظل الحراب الفرنسية »، بل عمق الفكرة أكثر ليقول:« إن الإنسان لا يستطيع إلا أن يكون شقيا في ظل الحراب الفرنسية ».

وإذا كان سارتر لا يخفي أن معظم الجزائريين هم يعيشون في بؤس مدقع وأنهم فعلا في حاجة إلى إصلاحات فإن هذه الإصلاحات لا يريدها أن تكون إلا من طرف الشعب الجزائري نفسه وبعد أن يسترد حريته. ومن هنا أخلص إلى فكرة هي أن الاستعمار ليس هو نتيجة تعدادية لألوف المشروعات

الفردية .. بل هو نظام أقيم حوالي منتصف القرن التاسع عشر وقد دخل في طور الانهيار عقب الحرب العالمية الأولى.

وبعد أن عرفنا سارتر ببعض حيل هذا النظام الاستعماري وبأسسه التاريخية ينقلنا ليعرض علينا مجموع نواياه وخططه في شمال إفريقيا على وجه الخصوص وعلى يد الاستعمار الفرنسي. وكانت أول خطة هي صب ما كانت تغص به فرنسا وإسبانيا من أفقر فلاحيها في الجزائر. غير أن هذه الخطة لم تنجح نتيجة الأوبئة التي فتكت بمعظمهم بعد أن جيء بهم إلى الجزائر. ثم تلتها عملية إسكان – أو تضييف كما يرجح سارتر – عمال عاطلين كثيرا ما أقلق وجودهم "قوات الأمن ". لكن، ومرة أخرى، فإن معظم العشرين ألف شخص نقلوا إلى الجزائر هلكوا بحميات الكوليرا، أما من بقي منهم حيا فقد أعيد إلى بلاده.

وبعد هذا التردد الاستعماري في عهد " الإمبراطورية الثانية "، ومع انتشار الصناعة والتجارة ظهرت الخطة جليا إذ أصبحت النزعة الرأسمالية هي النزعة الاستعمارية، النزعة التي كلن "جول فيري " Jules Ferry قد جعل من نفسه لسان حالها وبعد أن صرح: « إن لفرنسا التي إستفرغت كثيرا من رؤوس الأموال وأصدرتها إلي الخارج بكميات كبيرة مصلحة في أن تنظر إلى المسالة الاستعمارية من هذه الزاوية. إنها قضية الأسواق، بالنسبة لبلاد كبلادنا، مدعوة، بسبب من طبيعتها نفسها وصناعتها، إلى أن تصدر صادرات عظيمة .. فحيث السيادة السياسية، تكون سيادة المنتوجات – السيادة الاقتصادية». وهاهو اليوم النظام الاستعماري في الجزائر – يلاحظ سارتر –، وبعد ثلاثة أرباع القرن ينادي بنفس ما كان ينادي به" جول فيري " وهو " العامل السياسي أولا". ومعناه أن يحب أولا إحباط كل مقاومة وتحطيم إطاراتها وكل إخضاع وإرهاب، وفيما

بعد، فقط، يقام النظام الاقتصادي. غير أن هذا النظام الاقتصادي لا يكون منتجا إلا في فرنسا بينما الجزائر ستكون مجرد سوق يعرض فيها المنتوج الصناعي. وهكذا في نهاية المطاف يكون الأمر كالتالي: البائع هو" المتروبول"[1] والمشتري هو المستعمر وأما الضحية هي أملاك المسلمين. ومن هنا بدأت الخطط الفرنسية التدميرية للشعب الجزائري. فعمدت إلى تفتيت الملكية القبلية لتنتهي في الأخير وبالإجراءات المعقدة والمبهمة إلى إفلاس جميع الشركاء وهذا ما سمح لتجار الأملاك الأوربية بشراء كل الأراضي وبثمن لقمة خبز. وكان من نتائج هذه العملية أن تم، وفي ظرف قرن واحد سلب ثلث أراضي الشعب الجزائري. وهكذا فإن النظام الاستعماري قد أصبح قائما على ما أريد له: إن الدولة الفرنسية تسلم الأرضَ العربية إلى المستعمرين لتخلق لهم طاقة شرائية تتيح للصناع في الوطن الأم أن يبيعوهم منتوجاتهم ويبيع المستعمرون لأسواق المتروبول ثمار هذه الأرض المسروقة.

أما النتيجة الثانية لهذا النظام الاستعماري أنه قد وفر يدا عاملة جزائرية رخيصة وذلك بعد أن التهم جل الأراضي الجزائرية ومنه، كما لاحظ سارتر، يكون قد حول الشعب الجزائري إلى بروليتاريا زراعية ضخمة. ولكنهم، وبكل بساطة، بدلا من أن يملكوها وجدوا أنفسهم عبيدا لمن يملكها. أما حسابيا فإننا نجد في الأخير أن المستفيد الأول هو "فرنسي فرنسا" لأن المستعمر عليه أن يصدر ليدفع ثمن ما يستورده ، بينما الشعب الجزائري فقد ذهب به إلى إحرامه حتى من غذائه الرئيسي (الحبوب) لما زرعت أراضيه بالكروم التي وصل تعدادها إلى نصف مليون هكتار. وعلى إثر هذا يقول سارتر: « فهل سترانا نطلب من الجزائريين أن يقدموا لبلادنا الشكر لأنها أتاحت لأبنائهم أن يولدوا في

---

[1] المترو بول : تعني هنا فرنسا الأم أو الوطن الأم .

البؤس ويعيشوا عبيدا ويموتوا جوعا ؟ » . ويواصل بعدها سارتر عرض بعض المواقف الاستعمارية التي في مجملها لم تزد المسلمين إلا فقرا و الأوربيين عموما إلا غنى.

ولعل ما هو أغرب من هذا كله هو أن المستعمر لما تربع على كرسي الملكية ودخل مجال التصنيع فإنه يجعل من اليد الجزائرية العاملة الرخيصة هذه أغلى مما ينبغي ! وهكذا ينتهي الأمر بنزع حتى حق العمل من السكان الأصليين ولا يبقى للجزائري، وهو في بيته وأرضه، وفي بلد مزدهر، إلا أن يموت جوعا، وهنا يتساءل سارتر: فأين الأمل في الإصلاحات التي تريد فرنسا تطبيقها ؟ ثم يتبين سارتر الأمر ويؤكد أن هذا النظام لا يقبل الرحمة، و أن فرنسا مادامت قد رفضت ومنذ الوهلة الأولى أن يكون الشعب الجزائري كتلة قابلة للتمثيل فإن كل ما أنجز في الجزائر فهو لصالح المستعمرين، أما عن الصحة والثقافة والتعليم فحدث ولا حرج. فعلى سبيل المثال قد بلغ عدد الجزائريين الأميين ثمانين بالمائة(80%). ولما كانت المطالب القومية في أوربا تعتمد دائما على وحدة اللغة، فقد حرم على المسلمين استعمال لغتهم بالذات إذ أصبحت تعتبر لغة أجنبية منذ عام 1830 م... ويخلص سارتر بعدها إلى نتيجة جد منطقية هي أن بؤس الجزائريين ويأسهم كانا النتيجة المباشرة والضرورية للاستعمار وأنه لا يمكن إزالتهما إطلاقا مادام الاستعمار قائما. فكان أن أقر جميع الجزائريين قول ذلك المسلم: «خطوة إلى الأمام، وخطوتان إلى الخلف: ذلك هو الإصلاح الاستعماري».

وحتى يتحكم المستعمر في الوضع أكثر نجده قد عمد كذلك إلى تجهيل الفلاحين الجزائريين من الناحية التكنولوجية وذلك حتى يحافظ على قلة إنتاجهم وارتفاع أسعاره ثم أن التعليم مهما كان ومن حيث أتى هو خصوصا وسيلة

للتحرر. بل حتى، كون الحكومة يمينية، فهي – يلاحظ سارتر – ترفض تعليم فلاحينا في فرنسا بالذات – كل هذا يجعل الإصلاحات المرادة جميعها عديمة الجدوى. زد على هذا كله أن الاستعمار لم تعد له وسيلة للبقاء غير وسيلة القوة، ونظرا لعدد أفراده القليل احتاج إلى قوة المتروبول فوقع في تناقض صارخ، فبينما الفرنسيون ينشدون الجمهورية في فرنسا نجدهم يطالبون بالفاشية في الجزائر باسم الجيش الجمهوري. ونظرا لكل هذه النتائج الجالبة للعار استطرد سارتر يقول: « ... إن الاستعمار يعمل الآن على تهديم نفسه، ولكنه ما يزال ينتن الجو، إنه عارنا، ويهزأ بقوانينا ويظهر بمظهر كاريكاتوري ... وإن مهمتنا هي أن نساعده على الموت ». وإلى هذه النتيجة المحتومة انتهى سارتر وبها أنهى فصله هذا الرافض لكل استبداد وعبودية من جهة ولكل عار من جهة أخرى .

أما في الفصل المقدّم تحت عنوان " مجندون يشهدون "[1]، فإننا نجده يحلل فيه بعض شهادات المجندين الفرنسيين في الجزائر حول الممارسة المطلقة للعنف في الجزائر ومنه يخبرنا سارتر أنه قد تم أخيرا نشر مجموعة من الشهادات عن الطرق التي تتبعها فرنسا في الجزائر لإحلال السلام وذلك في كتاب عنوانه "مجندون يشهدون"، وفيه يكشف عن ألوان من السلب والنهب والاعتداء على أعراض النساء وأنواع من الانتقام الوحشي من السكان المدنيين ومن الإعدام بالجملة وبلا محاكمة، إلى جانب اللجوء إلى التعذيب المبرح لانتزاع الاعترافات والمعلومات . ويلخص سارتر بعدها هذا في أن بلاده هي واقعة ضحية ما أسماه القانون "عملية قتل المعنويات" والحق أن قتل المعنويات إنما يقوم أساسا بحط أخلاقيات شعب ما، وهو الشيء نفسه الذي وقع مع فرنسا

---

[1] سارتر جون بول : " مجندون يشهدون " ، عارنا .. في الجزائر ، من ص 34 إلى ص 45

الاستعمارية حينما ألقت بشعبها في مغامرة عسكرية استعمارية حقيرة فكانت النتيجة أن وضعت في نفوسهم، من الخارج، شعور بالذنب الاجتماعي. أما ما أدى مباشرة إلى قتل معنويات الشعب الفرنسي إنما هو – كما لاحظ سارتر – الجهل: فحين يقوم الثوار بقتل أسرة أوربية فإن الصحافة لا توفر على جمهورها شيئا من أخبار هذه المجزرة. حتى ولا صور الأجساد المقطعة، ولكن حين لا يجد محاكم مسلم أي ملجأ من جلاده الفرنسيين إلا الانتحار فإن الخبر يشار إليه بثلاثة أسطر " مراعاة " لحساسيتنا. ومن نتائج هذا الجهل أن وجدنا الشعب الفرنسي يعيش في غفلة تامة إذ في الوقت الذي يتماسك فيه الفرنسيون بالأيدي ويرقصون فإننا نجد في الجزائر رجالا أشداء، جلادين لا يعرفون للراحة طعما طيلة يومهم بل ولا حتى في أيام العطل والأعياد وهو الأمر الذي دفع سارتر إلى القول:« والواقع أننا لسنا سليمي الطوية. إننا قذرون ». غير أن هذه القذارة يبين لنا سارتر بأنها لم تكن تلقائية إنما كانت مستهدفة من طرف الحكومة الفرنسية لأنها كانت تريد أن تشرك شعبها في الجريمة تحت ستار جهل مزيف. لقد عرف مفسدو المعنويات، في رأي سارتر، كيف يخططون بدقة، فإن كان الناس جميعا قد سمعوا بما يحدث في الجزائر كما تسربت بعض الأنباء إلى الصحف الكبيرة رغم كل شيء ونشرت بعض الصحف الصغيرة والشريفة شهادات مختلفة وعاد جنود يتحدثون... فإن كل هذا في حقيقة الأمر يخدم هؤلاء المفسدين وهذا لا لشيء إلا لأن كل شيء يضل أو ينبت في الكثافة الاجتماعية ... ثم ينعطف الدرب وتموت الأنباء. ومتى تم هذا أصبح الشعب الفرنسي في متناول الحكومة خاصة وأن الصحافة تدعم الخطة وتثبتها إذ تقوم بمغازلة هذا الشعب حتى تجعله يؤمن بأنه طيب وفي هذا يكمن الكذب وتبرير الكذب: فأما الكذبة الأولى هي أن يصير الفرنسيون أشباه مفسدي

المعنويات ثم الانقياد لهم. وأما الثانية فتدخلهم في الشرك باللجوء إلى إنشاء ما أسموه "بلجنة" الحماية في الجزائر. وهنا يتساءل سارتر: ما فائدة لجنة حين تتكاثر الجرائم والمذابحفي طول الجزائروعرضها ؟ من الذي ينبؤها في مدينة الجزائرعما يجري في الريف؟ ومن الذي يستشيرها ؟ وفي أي شيء؟ وهل تزويد الوزير ببضعة مستشارين سيمكنه من القضاء علىهذه الأعمال ؟

وبعد أن أدى كل هذا بسارتر إلى أن رفع كل ثقة من هذه الحكومة الفرنسية ومن اللجنة المشار إليها نتيجة الطرق المستخدمة في وضعها يخلص إلى التآمر القائم بين الحكومة والشعب فيقول: « إنهم جميعا مجرمون، مجرمون مرتين». ويعلل هذا الحكم مبينا بأنه في الإمكان أن تتنوع حلول القضية الجزائرية بتنوع آراء الأصدقاء. ولكن ما القول في الإعدامات بالجملة ؟ وما القول في أساليب التعذيب ؟ أمن الممكن الاحتفاظ بشعور الصداقة تجاه من يقرها ؟ لقد أصبح الفرنسيون من جراء هذا كله ذوا ضمائر فاسدة وهذه الضمائر هي التي تجعلهم مجرمين، حتى أصحاب الأصوات التي اهتزت كالأرغن يوم أن تدخل الاتحاد السوفياتي في المجر فهي فاسدة وإلا فلماذا لم تلتزم بأن تقول كل شيء للشعب الفرنسي عن نفسه خاصة إذا كانوا هم يعرفون كل شيء وليس لهم حتى عذر الجهل. ومن هنا انتهى سارتر إلى العمل على إفطان الشعب الفرنسي و تنبيهه إلى أن ما جاء في كتاب "مجندون يشهدون" هو حقيقة طالما خفيت عنه فقال:« من أجل هذا وجدت ضروريا أن أدل الجمهور على كتاب المجندين العائدين. فهنا الحقيقة، وهنا الهول، هولنا: فنحن لن نستطيع أن نراه من غير أن ننتزعه من أنفسنا ونسحقه».

وخلاصة القول هنا هي أن سارتر سعى إلى توعية الشعب الفرنسي من غفلته المزمنة حول ما يجري في الجزائر وأن عليه أن لا يصدق الأنباء

والأخبار التي تفتقر إلى حقائق وشهادات ودلائل وهي أخبار في حقيقة أمرها جميعها تهدف إلى التضليل والخداع وجعل الشعب الفرنسي كله يشترك في الجريمة ومتى وجد نفسه شريكا ووقع في الفخ المنصوب صار مثلهم مجرما والمجرم لا يدعمه إلا مجرم، وبعبارة أخرى يريد سارتر أن يقول: «لا لجعل الشعب الفرنسي شعبا مجرما ويكفينا عارا أن تكون حكومتنا مجرمة ». ومن أجل هذا دعا شعبه لأن يقرأ كتاب "مجندون عائدون" لأنه كتاب يحتوي على حقائق وشهادات نقلت من عين المكان..

أما الفصل الثالث فقد خصص للجلادين[1] الذين كانوا يمارسون أبشع طرق التعذيب في الجزائر. لقد عاش سارتر أيامْ الاستعمار الألماني ورأى أو سمع إخوانا له يصرخون نتيجة العذاب المسلط عليهم من طرف المستعمر ومن هنا قال سارتر:« ... ومع ذلك فإن شيئا واحدا كان يبدو لنا مستحيلا. أن يكون باستطاعتنا أن نجعل رجالا يصرخون يوما بسببنا ». ويلاحظ سارتر من جهة أخرى أن فرنسا قد عمدت في الجزائر ومنذ عام 1958 إلى التعذيب المستمر المنتظم. ومع أن الكل كان يعلم ذلك، من "لاكوست" إلى مزارعي "لافيرون" إلا أننا لم نجد ولا أحدا من الفرنسيين يتكلم عن ذلك بل حتى أن فرنسا لم تكن تحت الاحتلال الألماني أبكم مما هي عليه الآن. ولما كان كل شيء قد تم في ظل الغفلة التامة والاستسلامات غير الملحوظة فإن النتيجة كانت بالنسبة للشعب الفرنسي عموما جد مفاجئة إذ يقول سارتر: « وعندما رفعنا رؤوسنا، رأينا في المأساة وجها غريبا، بغيضا: وجهنا ». ثم ينبه سارتر إلى أنه قد تدور الدائرة ووقتها يصبح الفاعل مفعولا به و المفعول به فاعلا فكان منه أو وضع الشعب الفرنسي جيدا أمام الأمر الواقع عندما أشار مبينا أنه إذا كانت خمسة عشر سنة

---

[1] سارتر جون بول ، " الجلادون" ، عارنا .. في الجزائر ، من ص 46 إلى ص 66 .

كافية لتحويل الضحايا إلى جلادين فذلك لأن الظرف هو وحده الـذي يقـرر: فحسب الظروف يستطيع أي كان وفي أي وقت أن يصبح ضـحية أو جـلادا. ويذهب سارتر إلى أبعد من ذلك عندما يرى أن الفرنسيين قد أصـبحوا أمـام أنفسهم وأمام الآخرين يعكسون صورتين في صورة واحدة لهم همـا صـورتا الضحية والجلاد معا، فيقول مستوحيا الفكرة من "بـودلير": « نحـن "الجـرح والسكين"». ويختم سارتر قوله هذا بأن مثل هذه الوظيفة الفرنسية سترمي بهـم لا محالة في حصن الحقارة، إذ أصبحت أفكارهم جميعها تستمد من أن الإنسان هو لا إنساني. لكن وبعد هذه الـلوحة اليـائسة، يعـيد سـارتر الأمـل إلـى نفوس الفرنسيين وفي الوقت نفسه يخبر الإنسان غير الفرنسي بـأن سـكوتهم (الفرنسيين) أمام ما يجري في الجزائر فهو لا يعني قبولهم له. ثم يقـدم لنـا سارتر، وكدليل على ذلك، كتاب "الاستجواب" لمؤلفه "هنري عليـق" H.Alleg وفيه يروي المؤلف، وبدقة مدهشة، "التعذيب" الذي تعرض له على يد الجلادين الذين اعتمدوا في ذلك على أبشع وأحدث الطرق منها اللجـوء إلـى التعـذيب بالماء وبتقنياته المعاصرة إلى جانب التعذيب بالنار والعطش وما شـابه ذلـك. ولكي يعبر عن تعطش الجمهور لمثل هذه الحقائق يقول سارتر أنه بالرغم من العدد الهائل الذي سحب من هذا الكتاب (20 ألف) ورغم طبعه للمرة الثانية فإن الناشر قد عجز على أن يلبي الطلب، إذ وصلت بعض المكتبات إلى أن تبيع من الخمسين إلى المائة نسخة يوميا. وأما عن الشهادات فيقول سارتر: « وكـانوا يصفون لنا ساديين منحنين فوق مزق من اللحم. وما الذي كـان يميزنـا عـن هؤلاء الساديين ؟ لا شيء مادمنا نسكت ...». أما "هنري عليق": « فقد عذبوه باسمنا، وأننا لنسترد بسببه بعضا من فخرنا: إننا فخورون بأن يكون فرنسيا. إن القراء يتجسدون فيه بشغف».

وبعد أن بين لنا سارتر كيف أن الشعب الفرنسي قد استرد بعض فخـره في موقف هنري عليق ينتقل بنا سارتر إلى مشهد ثان ليبين لنا كيـف أن هـذا الشعب قد ضيع البعض الآخر من فخره مع جلادي الشعب الجزائري فيتساءل: من هم الجلادون الذين حدثنا عنهم "عليق " ؟ فيجيبنا بـأنهم أنـاس مرهقـون ومرعبون لكونهم مثقلون بالأعمال (التعذيب المتواصل)، وهم أصناف: مـنهم الجلادون الأصغر سنا، الذين يضطربون أمام ضحيتهم، ومنهم من هم في طور التدريب إذ لم يشتركوا بعد في العمل ودورهم المؤقت مسك المساجين ونقلهم... وأما الصنف الثالث فإنه ذلك الأشقر القادم من المنطقة الشمالية، ويقـول فيـه سارتر على وجه التحديد: « يستطيع أن يتحدث عن جلسات التعـذيب التـي أخضع لها "عليق " كما لو كان يتحدث عن مبارة يذكرها ويهنأ بها مـن غيـر مشقة ». وإلى جانب كل هؤلاء يضاف الصنف الذي يتسلى برؤية الانتفاضات التي تعلو معذبا بالكهرباء وإن كانوا لا يحتملون سماع صراخه... وكـل هـذا العمل هو عمل وراثي متعاقب بتعاقب الأجيال و سيبقى قائما مادامت الحـرب قائمة. وبعد هذه اللوحة المشحونة بسادية الجلادين ينتقـل سـارتر بـالمواطن الفرنسي، على وجه الخصوص، ليبين بأنه إذا كان هناك من يعتقد أو يهم بـأن تنديدات التعذيب هذه هي تنديدات تستهدف الجيش وهذا أمـر لا يخلـو مـن الغرابة، فيقول: « وينبغي أن نسأل مرة أولى وأخيرة هؤلاء الكلاب الصغيرة: "مادخل الجيش هنا" ؟ إن ما هو مؤكد أن التعذيب يقوم أيضا "في الجـيش" وأن "لجنة الوقاية" لم تخف ذلك في تقريرها الهزيل. وبعد ذلك أهو "الجيش" الـذي يعذب؟ ». ومن أجل أن يضع سارتر النقاط علـى الحـروف كشـف رئـيس الجلادين وبعد أن كان قد سماه المجلس الوطني كله: إنـه السـفاح "لاكوسـت روبير" Robert Lacoste صاحب السلطات المطلقة. فكل شيء يتم من خلالـ

وبواسطته سواء في "بون" أو في "وهران"، بل حتى جميع الناس الذين ماتوا من الألم و الهول في مبنى " الأبيار" وفي مقصورة "س" إنما ماتوا بإرادته.

ولم يكن التعذيب ليتم، حسب بعض الإشاعات، على مستوى الجزائر فقط بل نقل إلى حد سجون فرنسا، ولعل ما قد يعطي الإشاعة مصـداقيتها هـو أن العام الفرنسي، في قضية "ابن صدوق"، قد سأل المتهم جهرا إذ كان قد عـذب، وبالطبع، وكما لاحظ سارتر، فقد كان الجواب معروفا مسبقا. غير أن سـارتر هنا، وتجنب لجعل التعذيب عقدة فرنسية، راح يبرر هذه المواقـف التعذيبيـة بسبب أن التعذيب اليوم هو وباء يكتسح العصر كله شرقه و غربه وذلك بـدءا بالهيتليرية و بتعذيب "فاركاس" للمجرمين مرورا بالشرطة البولونية فاسـتالين والاتحاد السوفياتي ليضاف بعدها إلى هذه الحلقات حلقة قبرص والجزائر، غير انه وفي اعتقادنا، فإن وجه الشبه بين هذه الحلقات هو ضعيف جدا. ومعلوم أن الجلادين يبررون أفعالهم التعذيبية بأن الاعترافات يمكنها أن توفر مئـات مـن الأرواح لكن سارتر يرى في ذلك نفاقا واضحا وإلا كيف نفسر مـوقفهم مـن "عليق" الذي لم يكن إرهابيا ومن السيد "أودين " M.Audin فيقول: « أفمن أجل أرواح بشرية أحرقوا له ثدييه وشعر عضـوه التناسـلي ؟ لا: لقـد أرادوا أن ينتزعوا منه عنوان الرفيق الذي آواه. ولم تكلم، لوضعوا شـيوعيا آخـر وراء القضبان الحديدية: هذا كل ما في الأمر ». وبناء على هذه المقدمات، يخلـص سارتر إلى أن التعذيب هو مؤسسة سرية أو نصف سرية مرتبط ارتباطا وثيقـا بسرية المقاومة أو المعارضة. ولعل ما كان سببا في اللجوء إلى الاستجواب أو الاستنطاق، في رأي سارتر، هو كون فرنسا بعددها ومالها وأسلحتها فهي لـم تستطع أن تواجه جيش التحرير الذي كان يعتمد أساسا، ونظرا لظروفه القاسية، على الهجومات الخاطفة والمفاجئة ثم الاختفاء، ومن هنا وجدت نفسها تقـارع

خصما سريا صعب المنال أو القضاء عليه فلم يبق أمامها غير الاعتقال هنا وهناك وبالمصادقة.

وسارتر لا يخفي وحشية الجلاد الذي يسعى إلى أن يجعل من الضحية جنسا لا إنسانيا، جنسا مهيمنا ومنه فمن استسلم للاستجواب فلا يكون قد استنطق بل يكون قد طبع عليه وإلى الأبد باللاانساني. إن العلاقة القائمة بين الجلاد والضحية تتم كما لو أنها لا ينتميان معا إلى الجنس البشري .. إنه عذاب مريب، ولعل هذا كله يعود، في نظر سارتر، إلى إرادة الإنسان في أن تكون حرة لم تكن أقوى مما هي عليه الآن ولا أعمق وعيا. وبعبارة أخرى فإنه على قدر الرغبة في الحرية كان الاضطهاد. لقد سلب الفرنسيون المسلمين الجزائريين كل شيء وحرموا عليهم كل شيء حتى استعمال لغتهم الخاصة. ولا شك أن الغاية في هذا كله هو أن يصبح الجزائري لا انتماء له ومن ثم يسهل القضاء عليه جذريا ونسي الفرنسي أنه كثيرا ما تهب الرياح بما لا تشتهيه السفن، فيقول سارتر: « فإذا هم (الجزائريون) يطرحون قيمنا وثقافتنا وتفوقنا المزعوم، واستوى عندهم أن يطالبوا بصفة الإنسان وأن يرفضوا الجنسية الفرنسية ».

وخلاصة ما ذهب إليه سارتر هو أنه الأوربيين في الجزائر كانوا هم الذين دفعوا بالجزائريين إلى المقاومة ورفضهم جذريا وذلك باعتمادهم أسلوبا حقيرا سعوا من ورائه إلى تفقير المواطن الجزائري وجعله لا يتعدى مرتبة العامل الرخيص وذلك بإفشائهم البطالة حتى يفرضوا الرواتب التي يشاءون ... أما التعذيب الناشئ عن ضعف مواجهة المقاومة ففيه تجلى الحقد البشري إذ بلغ حد العنصرية مما دفع بالأوربي الجزائري إلى الاعتقاد بأنه جنس متفوق على المسلم الذي يراه لا يسمو إلى مقام الإنسانية كالشجاعة والإرادة والذكاء والأمانة

... وهي الصفات نفسها التي تطالب بها المستعمر. وإن كـان الغضب قـد استخف بالأوربي إلى درجة أن يحتقر صورته نفسها فذلك لأن عربيا كان قـد عكس هذه الصورة.

لكن الثوار الجزائريين ومن مد لهم يد العون قد أبطلوا كل مخططـاتهم وكانوا هم الصخرة الصلبة التي تحطمت عليها كل أحلامهم وهو ما جعل سارتر يرى في هنري عليق ذلك الفعل الذي دفع أغلى ثمن من أجل حق بسيط، مـن أجل أن يظل إنسانا بين البشر، و إن لم يكن قد فكر في هذا فإن عبارته شاهدة على ذلك إذ يقول:« واحسستني فجأة فخورا وفرحا بأنني لم أستسلم، وكنت على يقين من أنني سأقاوم مرة أخرى إذا أعادوا الكرة، وسأجلد حتى النهاية، وإنني لم أسهل لهم مهمتهم بأن أعمد إلى الانتحار ». ثم يختم سارتر كلامه بشيء من الحكمة و الإنصاف فيقول:« وإذا كنا نود أن نضع حدا لهذه الأعمال الوحشـية القذرة الكئيبة، وأن ننقذ فرنسا من النار وننقذ الجزائريين من الجحيم ، فلـيس أمامنا إلا وسيلة واحدة: أن نفتح المفاوضات ونعقد السلام ». وبهذا فكأني أراه يقول لكل فرنسي: علينا أن ننهج نهج عليق حتى نسترد كل فخر فرنسا الذي هو في طريق الضياع الكلي إن لم نستدركه.

وقد نشر سارتر كذلك، في مجلة الأزمنة الحديثـة، موضـوعا تحـت عنوان:« نحن جميعا قتلة»[1] . جاء فيه على وجه الخصوص أنه في نـوفمبر من عام 1956 قام " فرناند ايفيتو – Fernand Yveton ، وهو عضو ينتمي إلى مقاتلي جبهة التحرير، بوضع قنبلة في محطة توليد الكهرباء "بالحامة". وهـي محاولة تخريبية لا يمكن لنا بحال من الأحوال أن نلحقها بفعل إرهابي. وقد تم على إثرها القبض على " ايفيتون" وحكم عليه بالإعدام. وتم تنفيذ دون تسـجيل

---

[1] Sartre (J.P) , Nous sommes tous des assassins , in Les Temps modernes , N° 145, Mars 1958 , P.P 1574-1576.

أي تردد: لقد صرح هذا الرجل و أثبت بأنه لم يرد قتل أحد ولكن نحن – يقول سارتر – قد أردنا موته وتحصلنا عليها دون تقصير.

وبعد مدة قصيرة من الزمن عرضت قضية " الشركاء "، جاكلين Jacqueline وعبد القادر قروجي. أما قروجي فهو مسؤول سياسي يقوم بالربط بين مقاتلي جبهة التحرير من جهة وقيادة الجبهة من جهة أخرى. وأما "جاكلين " فهي من بورجوازي " الميتروبول " الصغار والتي أرادت أن تعيش لحظات الخطر أو المغامرة وهذا لاقتناعها بأعمال زوجها. وبعد دخولها في الحركة، كلفت من طرف رؤسائها المباشرين في نوفمبر 1956 بأن تنقل إلى "إيفيتو" التعليمات الخاصة بعملية التخريب المستقبلية. وقد لبت الطلب لأنهم قدموا لها ضمانات بأن الانفجار سوف لا يحدث أية جريمة إنسانية.

ومن يعرف منطق المحاكم العسكرية فإنه يعرف أنه مادام " إيفيتو" قد أعدم وأن قروج وزوجته هم شركاؤه فإن النتيجة تكون إما العدول عن الحكم وإما إعدام الزوجي.ن لقد تم التأكيد على مثل هذه التوقعات مند البداية : لقد طلب مفوض الحكومة رؤوس المتورطين دون أن يعيرهم أدنى اهتمام. وتمت الموافقة على طلبه. وكشفا للجور واللامبالاة يتساءل سارتر على لسان المواطن: إن مشاركة قروج عبد القادر لم تثبت ؟ وبعد ؟ إن عدلنا في الجزائر، يفضل إذهال العالم بقساوة أحكامه مثلما يذهله بنوعية امتحاناته التي يدعمها .

وبعد أن أثار قضية "إيفيتو" والزوجين "قروج"، يضيف سارتر – بأنه اليوم وإذا كان مسموحا له بالتوجه إلى السلطات العليا للجمهورية الرابعة، فإنه، وبكل احترام، يلفت انتباههم إلى شيء هو أنهم لم يعودوا اليوم يعيشون جو 1956 الجميل. فمنذ محاكمة قروج إلى اليوم قد وقعت حادثة، وبالتأكيد هي مجرد عرقلة، ومع ذلك يقول سارتر فإنه لا يمكن لها أن تمر علينا دون أن

نلفت الانتباه إلى طريقتنا المتبعة في إعادة العدل إلى أصحابه ونخص بالذكر العدل العسكري، إنها حادثة ساقية سيدي يوسف: لقد تم تفجير قنابل في الساقية مثلما تم ذلك في محطة توليد الكهرباء بالحامة . فقط هذه القنابل لم تكن موقوتة زد على ذلك أن المسؤولين لم يبلغ بهم الحمق إلى درجة أنهم يوجهون العملية باتجاه مجرد تخريب في العتاد. فبالنسبة إلى الساقية فإن الوقت والعملية قد تم حسابهما بالدقيقة : لقد كان يوم سوق، فعلا إن إيفيتو لم يكن له هدف آخر غير إغراق مدينة في الظلام، بينما هدف طائراتنا كان إغراق مدينة في الموت فلو أردنا الحفاظ على صرامتنا الملائكية لكان لزاما علينا ربما البحث عن المجرمين و– من يدري؟ – محاكمتهم . ولكن لا. فإن السيد " قايار: M Gaillard. " قد حاول تغطية الحدث... غير أن العملية لم تنجح: فالعالم كله اليوم يشاهد الأحجار وهي تدخن تحت نور الشمس. فقط فإن السيد "قايار" هو نحن ، هو فرنسا ... ومن هنا صحف أصدقائنا في الخارج قد بدأت تتساءل وبكل جدية إذا لم نكن قد أصبحنا كلابا مسعورة.

وبعدها يتوجه سارتر إلى الجمهورية متسائلا: هل كان في نية قتلنا للزوجين قروج فائدة بالرغم من أن غايتهم لم تكن لتسفك أرواحا ؟ ليختم كلامه في الأخير قائلا: إنه يجب علينا يوما تذكير ضعفاء العقول الذين يأملون في تخويف العالم وذلك بإظهارهم له "الوجه المخيف لفرنسا": إن فرنسا لا تخيف أحدا فهي ليس لها حتى وسائل التخويف، لقد بدأت ترعب الآخرين فقط. ففي نية تطبيق حكم الإعدام على الزوجين "قروج" وهذا إذا ما تم ذلك، فإنه لا أحد يرى أو يتأمل في صلابتنا الملائكية بل يفكرون فقط في أننا قد ارتكبنا جريمة أخرى.

وفي سبتمبر عام 1960 وبعد العصيان المتكرر في الأوساط الفرنسية هنا وهناك ظهر منشور لمجموعة من الكتاب الفرنسيين تحت عنوان:"بيـــان 121"[1] والرامي إلى مطالبة الجنود الفرنسيين على الخصوص بحق العصيان والتمـــرد على الحكومة الفرنسية للتعبير عن مقاطعتهم للثورة الجزائرية، وكان من بـــين هؤلاء الفيلسوف جان بول سارتر الذي لم يكتف كما كان معتقـــدا[2]، بإمضـــاء النداء فحسب بل ذهب إلى حد المشاركة في تحريره. وقد بُدئ النداء بحصـــر بعض الحقائق الخطيرة والملتبسة أولاها أن المنعطف الخطير للثورة الجزائرية ينبغي عليه أن يكشف لا أن يطمس عمق الأزمة الفرنسية التي كانت قد ظهرت منذ ستة سنين. وثانيها تتمثل في سجن وإعدام الأشخاص الذين كانوا قد تفطنوا لهذه الأزمة: فمنهم من رفض المشاركة في الحرب ومنهم من ســاعد الثـــوار الجزائريين وأما ثالثهما هي أنا الثورة بالنسبة للجزائريين ستبقى مستمرة مهما كلفهم الأمر لكونها حربا وطنية تحريرية في الوقت الذي هـــي بالنســبة إلـــى الفرنسيين حرب قامت في وجه رجال كثيرا ما تكلفــت الحكومـــة واعتبـــرتهم فرنسيين ونسيت أن هؤلاء إنما قاموا من أجل إبطال هذا الاعتقاد نفســه. ثـــم يواصل الكتاب سلسلة الحقائق ليكشفوا على أن إرادة الجيش اليوم هـــي التـــي تغذى وتعتني بهذه المعركة الإجرامية والعابثة وأن هذا الجيش كثيرا ما يتحرك بعنف وفي العلانية بعيدا عن كل شرعية وهو بهذا يخون الغاية التـــي أودعـــه إياها الشعب ومن ثم فهو يعرض حتى الأمة للخطر ويهدد بفســادها وتـــدنيس شرفها. وهو بهذا يؤسس لنظام تعذيبي جديد في أوربا بعد أن سقط وهذا منـــذ

---

[1] Hamon Hervé , Rotman Patrick , « La résistance Française à la guerre d'Algérie » , Les porteurs de valises, Edit Albin Michel , 1979, P.P 393-396.

[2] في أعقاب الاستقلال، صرح سارتر بأنه لم يشارك في تحريره، وسنتعرض لهذا بالتفصيل في الفصل القادم.

خمسة عشر سنة مع سقوط النظام الهيتليري. من هنا يقول الكتاب إن كثيرا من الفرنسيين جاءوا ليعيدوا النظر في معنى القيم والالزامات التقليدية ومنه فما معنى المدنية عندما تصبح، في بعض الظروف، انقيادا مخجلا ؟ أليس هناك حالات يكون فيها العصيان واجبا مقدسا وحيث "الخيانة" تعني الاحترام الشجاع لما هو حقيقي ... ؟ ويرى الكتّاب أن ظهور هذا الضمير لدى بعض الفرنسيين والذي صاحب ظهور الثورة قد تسبب في نمو وتطور حركة حرة مقاومة غايتها البحث عن هياكل عمل ووسائل مقاومة تتوازى والوضعية الجديدة التي تجاهلتها كل الأحزاب المتواجدة في الساحة الفرنسية بما في ذلك الصحف الإخبارية المتواطئة معها. وفي الأخير رأى موقعو هذا البيان أن عليهم أن لا يتخذوا الحوادث المستقبلية على أساس أنها حوادث عادية وأن من واجبهم التدخل في مثل هذه الحالات لا من أجل إعطاء نصائح لهؤلاء الذين تصرفوا ، ومن حقهم وبمفردهم، تجاه مشاكل جد خطيرة إنما من أجل المطالبة الذين يحاكمونهم بأن يحترزوا من الوقوع في فخ الكلمات والقيم الملتبسة أو المشبوهة. ووفقا لكل ما سبق انتهى الكتاب إلى حصر تصريحاتهم فيما يلي:

- إننا نقضي بأن قرار رفض حمل السلاح ضد الشعب الجزائري هو أمر له ما يبرره ونحن نحترمه.
- إننا نقضي بأن تصرفات الفرنسيين الذين يرون أنه من واجبهم تقديم المساعدة والحماية للجزائريين المضطهدين وباسم الشعب الفرنسي هي مواقف مبررة ونحن نحترمها.
- إن قضية الشعب الجزائري والتي تساهم وبطريقة جدية في القضاء على النظام الاستعماري هي قضية كل الرجال الأحرار.

ومن الكتاب البارزين اللذين أمضوا هذا النداء نجد: جان بول سارتر، أندري بروتون A.Breton، ألان روبي – قريي A.Robbe-Grillet، هنري لوفاذر H.Lefevre، فاركور Vercors، سيمون دي بوفوار S. de Beauvoir وآخرين.

ومما كتب سارتر نجد أيضا المقدمة الهامة التي وضعها لكتاب "فرانس فانو"Frantz Fanon تحت عنوان « معذبو الأرض »[1]، وقد بدأ كلامه بالإشارة إلى أسلوب صناعة المفكر الشرقي في الغرب ومجال استخدامه، فلاحظ أولا أنه ومنذ زمن قريب كان سكان الأرض يصل عددهم المليارين منهم مليار وخمس مائة مليون فقيرا. فأما الفئة القليلة فتكسب الفعل وأما الفئة الأخرى فتستعيره، وعلى ضوء هذا يبين لنا كيف أن هناك العديد من رؤساء القبائل ومن الأشراف وأبناء الأشراف يستعملون كوسائط ويتم من خلالهم إعارة فعل المتروبول. فكيف يتم ذلك ؟ يقول سارتر:« إننا نختار شبابا ونكتب على ناصيتهم، بالحديد الأحمر، مبادئ الثقافة الغربية (...) وبعد أن نتجول بهم في شوارع " المتروبول" نرسلهم إلى بلدهم الأم وهم مغشوشون فلم يعد لهم شيء يقولونه لإخوانهم غير أنهم يكررون ما نرسله إليهم نحن من باريس ولندن وأمستردام ..» ولا شك أن أمثال هؤلاء في الجزائر هم كثيرون وعلى رأسهم ما يسمى " الطابور الخامس".

وإذا كانت بلادنا لا تخلو من الببغوات فإنها كذلك لا تخلو من الرجال العظماء الذين رأى فيهم سارتر نهاية عصرهم الذهبي، إذ الأفواه لم تعد تفتح بأمر من المتروبول ولم تعد تتحدث الأصوات "الصفراء" أو "السوداء" عن إنسانية الأوربيين وإنما عن لا إنسانيتهم. وحتى لا يقضي سارتر على الأمل

[1] Fanon Frantz , Préface de J.P Sartre , Les damnés de la terre , François Maspero , Paris , 1961 , P.P 1-18 .

نهائيا في نفوس الفرنسيين من جهة و يحذرهم من جهة أخرى لاحظ أن "فرانس فانو" عندما قال أن أوربا هي متجهة نحو الفشل فليس معنى ذلك أنه قد انتهى أمرها وإنما هو لاحظ فقط أنها تعيش لحظات الاحتضار أو لفظ الأنفاس الأخيرة دون أن يحكم عليها بالفناء ودون أن يقدم لها وسائل الإنقاذ فكان بهذا كتابه عبارة عن فضيحة كبرى وفيه يكشف عن جرائم أوربا في كل من "سطيف" و"هانوي" و"مدغشقر".

ثم ينتقل سارتر من هذا ليوضح لنا كيف يعامل المستعمر مستعمريه. إنه يطرح مبدءا زائفا هو أن المستعمر لا يعدو أن يكون مجرد فرد متطور ومن هنا أخذ يبرر معاملاته الحيوانية معه وسعى إلى سلب إنسانيته فهو لم يدخر شيئا من أجل أن يقضي على ثقافة المستعمر دون أن يمكنهم من ثقافته هو، وما بقي لديه يؤتى على نهايته بالتخويف. يقول سارتر:« إننا نوجه بنادقنا باتجاه الفلاح من أجل أن يقيم المدنيون في أرضه ثم يجبرون بالسوط على أن يخدم الأرض لصالحهم وإن قاوم أطلق عليه الجنود الرصاص وإن حدث العكس وخضع للأمر الواقع أحطوا من قيمته ولم يعد إنسانا ويصبح الخجل والخوف يطبعان جميع تصرفاته ». وهي الفكرة نفسها والتي سبق وأن بلورها في مقاله "الجلادون" وأما الحكم الذي يؤول إليه سارتر هنا هو أن على المستعمر أن يوقف أسلوبه هذا لأن المستعمر لم يعد لا إنسانا ولا حيوانا بل فقيرا متربا. وأما الأوربي وإن كان ما زال يترأس فهو قد خسر الحرب دون أن ينتبه إلى ذلك لأنه لا يعرف بعد أن هؤلاء الأهالي Indigènes هم فقراء مزيفون ومن هنا يرى سارتر أن ثمة أمر جد مهم قد فات هذا المستعمر فيقول:« لقد أهمل دور الذاكرة الإنسانية والذكريات التي لا تمحى، وبعد، وعلى الخصوص فإن هناك أمرا آخر والذي ربما لم يكن قد عرفه قط : فإننا لا نصير إلا ما نحن عليه إلا

انطلاقا وبواسطة السلب الذاتي والجذري لما كانوا قد فعلوه بنا ». ومن معاني هذا أن الثورات التحريرية في حقيقة أمرها ليس هي إلا إنتاجا للأسلوب أو النظام المطبق من طرف المستعمر إذ الاعتداءات المتكررة تجعل من أبناء الوطن الأصليين يعيشون في تناقضات لا يمكن تحملها فيثورون وتنعكس الأمور ويصبح ما كان يضعف " الأهالي " مصدر قوتهم وأن ما كان يسلبهم إنسانيتهم صار يكسبهم إياها ومن ثم أمسى الحقد على المستعمر هو كنزهم الوحيد. أما وأنهم صاروا كسالى مخربين يخفون الحقيقة ويسرقون فهذا بالطبع وإنه يسجل بداية مقاومة ليست هي بعد منظمة بل كثير منهم من أصبح يواجه الأسلحة وهو فارغ الأيدي ومنهم من يصور نفسه إنسانا بقتله لأحد الأوربيين. إنها البداية وبعدها التصعيد. يقول سارتر:« بادئ ذي بدء فإن عنفهم هذا هو عنفنا المنعكس (...) إننا نعيش في زمن الانفجار (...) في الجزائر كما في " أنغولا" إنهم يقتلون الأوربيين كلما شاهدوهم (...) انه عنفنا المنعكس الذي بلغ المرحلة الثالثة من تطوره، إنه الآن يضربنا » لقد اعترف " الليبراليون" بأنهم لم يكونوا متأدبين بما فيه الكفاية مع الأهالي، لكن هذا الاعتراف لم يكن كافيا ليجنبهم نيل جزائهم بعد الانفجار .. أما اليسار المتروبولي، ومتى تعلق الأمر بالوطن الأم، فإن المفاهيم عنده تنقلب. فهو لم يدن ولم يستنكر الحرب، وكيف يفعل وهو يعرف أن بلاده هي التي تسببت فيها بل ذهب إلى أبعد من ذلك وأعتقد أن هناك حدودا وعلى هؤلاء الثوار أن يتظاهروا بنوع من النبل والشرف وهي في نظرهم الوسيلة المثلى ليبرهنوا بها على أنهم رجال، وهنا يقول سارتر: « أحيانا فهو (اليسار) يوبخهم "أنتم تتقدمون أكثر من اللازم، فإننا لا نساندكم بعد اليوم "». ثم يضيف سارتر: « إن موقف اليسار هذا لم يكن

ليغير من عزيمتهم (...) فلم يعد أمامهم غير واجب واحـــد وهدف واحد: طرد المستعمر بشتى الوسائل (...) إن سلاح المقاتل هو الذي يعكس إنسانيته ».

لقد كان هدف "فانو" في هذا الكتاب واضحا ومحددا إذ عمل على إنـــارة الطريق "لرفقائه " وطالب بتوحيد القارة الإفريقية ضد كل شقاق محتمل. ولـــو أراد أن يصف وصفا ضمنيا الواقع التاريخي للتمرد لكان لازما عليه أن يتحدث عن الأوربيين، لكنه لم يفعل وهو ما دفع بسارتر إلى القول: « إن هذا الكتاب لا يحتاج إلى مقدمة منه لأنه لا يتوجه إلينا .. غير أنني وضعت له هذه المقدمات ذلك حرصا مني على أن أساير الجدل إلى نهايته: إنهم يحرروننا كـــذلك نحـــن رجال أوربا: هذا يعني أننا نقلع وبواسطة عملية دامية المســـتعمر الـــذي هـــو متواجد في كل واحد منا. فلننظر إلى أنفسنا إذا كانت لدينا الشجاعة ولنر مـــاذا يحدث لنا». إن أول شيء ينبغي للأوربيين لأن يواجهوه هو هذا التعري الفضيع للإنسانية الأوربية التي لم تكن من قبل غير إيديولوجية كاذبة. لقد تحالف الرجل المتروبولي مع نظيره في الجزائر وهذا لأنهما سويا اغتنما فرصة الاســـتغلال الاستعماري واشتركا في الجريمة. يقول سارتر:« إن قيمنا الغالية قـــد فقـــدت أجنحتها، ولو نظرناها عن قرب لوجدناها جميعها مضرجة بالدماء. وإنما كنتم في حاجة إلى مثال فتذكروا هذه الكلمات العظيمة: كم هي كريمة، فرنسا. نحن كرماء ؟ ولماذا عن مدينة سطيف ؟ وعن ثمانية سنين من الحرب الوحشية التي كلفت الجزائر أكثر من مليون جزائري ؟

لقد تحولت فرنسا وجيرانها المستعمرين إلى موضوع للتـــاريخ بعـــد أن كانوا فاعلين له، وأن موازين القوى قد انقلبت والتحرير سائر إلى غايته وكل ما يستطيع مرتزقو أوربا فعله هو تعطيل النهاية، خاصة إذا ما علمنـــا أن الحالـــة البسيكولوجية للجنود، رغم تضاعف عددهم، قد صارت جد متـــدهورة. يـــرى

سارتر أن مجد "بيجو Bugeaud " القديم والمشكوك فيه لم يكن ليتجدد اليوم في الجزائر رغم تضاعف عدد الجنود وهذا لأن مفهوم العنف أصبح غير الذي كان من قبل. فبالأمس كان يتم دون مشقة واقتصر على تفرقة الآخرين. أما اليوم، ومن خلال جنود فرنسا، فإن العنف نفسه قد انعكس على فرنسي المتروبول ووصل إلى حد ذواتهم ثم امتلكهم. وعندما بدأ العد التنازلي يقول سارتر:« فبينما بدأ المستعمر يجمع شمله، فإننا، نحن متطرفون وليبراليون، مستعمرون و"متروبوليون" بدأنا نأخذ في الانحلال والتفرقة، وقد انكشف الآن الخوف والغضب الشديد: بل إنهما يظهران عاريين في أزقة الجزائر (...): وفي الوقت الذي نجد فيه المزامير تردد " الجزائر فرنسية"، نجد الأوربيين يحرقون المسلمين أحياء». ثم وبعد هذا العرض السريع للوضع الذي آل إليه الاستعمار الفرنسي على وجه الخصوص في الجزائر، يوجه سارتر في الأخير شبه نداء إلى الفرنسيين يوضح لهم فيه أنه لم يعد هناك مجال للاختيار غير أن يختارون بين الصراع أو التعفن داخل المعتقلات. وأنهم يعيشون المرحلة الأخيرة من الجهل. وإذا كانوا هم قد أخذوا ينددون بهذه الحرب فهذا لا يكفي في رأي سارتر ماداموا هم لا يستطيعون بعد أن يعلنوا عن تضامنهم مع الثوار الجزائريين. لكن هذه قصة أخرى يقول سارتر، قصة سيصنعها رجال غير أننا سننظم وبكل تأكيد إلى الذين سيصنعونها.

أما خلاصة ما ذهب إليه سارتر في هذه المقدمة هي أن الثورة الجزائرية جدليا هي ثورة، شاء الفرنسيون أم أبوا، سائرة لصالح الجزائريين وأن ما يفعله الفرنسيون هو تعطيلها فقط والأجدر كان عليهم أن يعجّلوها حتى تكون لهم لا عليهم.

وإلى جانب هذه المواضيع التي نشرها سارتر نجد سلسلة أخرى من المواضيع التي خصصت للثورة الجزائرية وكانت قد نشرت في فترات زمنية متلاحقة وكلها بإمضاء "مجلة الأزمنة الحديثة " وكان أول موضوع نشر عام 1955 تحت عنوان: "رفض الانقياد" [1] أما الهدف من ورائه فكان إشعار فرنسا بأنه لم يعد أمامها اليوم غير اختيارين تجاه شمال إفريقيا: إما التحكم وتفرض وجودها عن طريق الرعب وإما أن تنسحب.

أما الرعب، فهو إذا كانت الحكومة تجهل أو تتجاهل كيفية قبول الانسحاب الضروري وذلك بأن تتفاوض في الوقت الذي هي تملك القدرة على التفاوض والاعتراف باستقلال الجزائر والمغرب فإن الأمر في نهاية المطاف حتما سيؤدي إلى الدخول في امتحان القوة. وقد أخذت بوادر القوة تظهر إلى الوجود مع ظهور بعض عبارات رجال الشرطة الخالدة المعروفة لدى كل مستعمري العالم: "متمردون"،"خارجون عن القانون"، " إرهابيون" إنها بداية الحرب، ولو يستمر التراجع في أخذ القرار لأسابيع أخرى فإن أي حوار سيصبح ممتنع الحدوث. وقد وصل الحال بالمجلة إلى حد التهكم والتعجب أمام تصور الموقف الذي سيقفه ممثل فرنسا في الأمم المتحدة فتقول: " إنه ينبغي لممثلنا أن تكون له وقاحة فريدة من نوعها وأسلوب فكاهي لكي يتمكن من أن يقدم، ومن دون أن يضحك الحاضرين، أطروحته القائلة بأن الجزائر "هي فرنسية بقدر ما هي كذلك"جزيرة – فرنسا" أو إقليم " أفارن"». ثم تشير المجلة إلى أن الاضطهادات وإلقاءات القبض والتعذيب المستمر وتزوير الانتخابات ومنع ظهور الأحزاب والجرائد الديمقراطية، كلها ما هي إلا تعبير عن تفرقة جذرية وما وضع القوانين وتعليق الآمال إلا لعب ولهو. إن الجزائر في حقيقة

---

[1] Refus d'obéissance , éditorial signé « T.M » , in Les Temps modernes , N° 118 Octobre 1955 , P.P 386-387 .

أمرها ما هي إلا مستعمرة جعلت منها إدارة، همها الوحيد الربح الأقصى، مورد استغلال لها. وتصعد المجلة موقفها أمام الحكومة الفرنسية فتشعرها بأن الذين يسمونهم "متمردين" أو "خارجين عن القانون" هم اليوم يمثلون عساكر مقاومة وجدت في الشعب كله كل حماية ومساندة، ثم تتساءل إذ كان من الممكن اعتبار ما حدث في قسنطينة من انفجار في عام 1945 وحيث قتل ما يزيد عن 20 ألف جزائري قد حدث من باب الصدفة، وكذلك ما يحدث اليوم من تقتيل إذ عساكر النظام الفرنسي تقوم بحصد مدن بكاملها. فعندما يضاف إلى آليات الاستغلال الاقتصادي احتقار كبير، وفي الأخير يرفض حتى الحوار والتفاوض فإنه في هذه الحالة ينبغي علينا أن لا نتعجب مما سيتكلم به الغضب، هذا الغضب الذي سيدفع ثمنه من الجانب الفرنسي – في نظر المجلة – الجنود الاحتياطيين الشباب. وإذا كان هذا الاختيار هو اختيار سياسي فإن هذه الحرب ما هي إلا نتيجة سياسية أرادت أن تساند نظاما يرفضه كل إنسان حر. ولم تكتف المجلة بعرض هذه المعطيات السالفة الذكر فحسب بل ذهبت إلى حد البحث في ذاكرة التاريخ لتكشف لهذه الحكومة أن أمر سقوطها هو حتمية تاريخية لا جدال فيها فتقول:« إذا كان المارشال"جوان – Juin" له بعض الأعذار في النسيان فإن الجنرال " كنيغ" Koenig يستطيع أن يتذكر : إن الجمهورية الرابعة، بعد كل شيء، قد ولدت نتيجة "رفض الانقياد" أو ما يمكن تسميته بالعصيان.

أما في عددها 119 فقد نشرت موضوعا تحت عنوان: الجزائر ليست هي فرنسا [1] توضح فيه أنه إذا كانت "الجزائر هي فرنسا"، فإنه أولى ومن باب المنطق أن ينظم 120 مندوبا مسلما إلى المجلس الوطني وأن كل تمييز ينبغي له أن يزول. أما إذا كانت الجزائر ليست هي فرنسا فإنه يقتضي حذف الحكومة

---

[1] L'Algérie n'est pas la France , éditorial signé « T.M » , in Les Temps modernes , N° 119 , Novembre 1955 , P.P 577-579 .

العامة أولا ثم خوض الحوار مع المواطنين ثانيا فالاعتراف للشعب الجزائـري في حق تسيير ذاته بذاته ثالثا. لكن ومن أجل التملص، اخترعت الحكومة كلمة "الاندماج" وهو المفهوم الذي لم يقدر وزير الداخلية آنذاك حتى على تعريفـه. فإذا كان الاندماج يشمل في مفهومه أن لا يفرض على الجزائريين كل ما هـو واجب على الفرنسيين مع الحرص على أن لا تعطى لهم أية حقوق، فإن المجلة تتساءل عن الفرق بين ما جاء به هذا الوزير من جديد وبين الوضعية الحاليـة السائدة ؟ لتجيب:« فعلى وجه التحديد، ليس هناك فرق » ثم تستنتج المجلـة أن فرنسا، ومن خلال أعمالها، لم تتوقف على تكذيب المبادئ التي تعرضها، ومـا دام العنف هو سلاحها فإنه لا يرد على العنف إلا بمثله، ولأجـل هـذا تقـول المجلة:« لقد حمل الجزائريون السلاح».

وبعد اندلاع الثورة تطاولت الألسن لتندد بها وبعواقبها ونسيت في الوقت نفسه وعلى العكس من ذلك أن الثورة قد حطمت حلقة الاستعمار وثقبت سـتار الخداع وستار صمته وأجبرت بلدا غير واع، وحكومة متواطئة معه علـى أن ينظر وجها لوجه إلى الجرائم التي كانا قد اقترفاها معا، ثم أن الاهتمام بالجزائر لم يأت إلا بعد أن تكلمت البنادق.

وبعد أن بينت لنا المجلة كيف أن الجزائر ليست هي فرنسا تكشف لنـا عن اهتماماتها اليومية والمستقبلية المتعلقة بالثورة الجزائرية و المتمثلـة فـي محاولة كشف مغالطات هذه السياسة الحاكمة ومقابلة حقائق العلاقات الاجتماعية بالمخادعات الإيديولوجية ثم توضيح كيف أن فرنسا، ومن كل قطعة مشتتة، قد أوجدت هذه المقاومة التي هي آسفة عليها اليوم، وفي الأخيـر، البحـث عـن الحلول الممكنة. والمجلة تقول هذا وهي متيقنة من أنه سيأتي يوم تتكشف فيـه الحقائق وهو يوم سيقبل على الجزائر كما أقبل نظيره من قبل على الفيتنام ...

وأنه إذا كانوا بالأمس قد أوقفوا مرة أخرى "روبــار بــارات" Robert Barrat لأنه فقط التقى "بالمتمردين" فإنه، غدا، على طريق الأوراس سيكون، ربما، دور المجندين الشباب، فيلتقون معهم ويكون لقاء الإخاء.

وجاء في العدد 123 من نفس المجلة موضوع تحت عنوان:« أحكــام " خاصة"»[1] وهي أحكام جعلت خصيصا لمواجهة الوضع في الجزائر. وقد تــم الانتخاب عليها – كما جاء في المقال – بالإجماع بما في ذلك الحزب اليساري الفرنسي وأن هذه الأحكام وإن كانت لا فائدة منها فإنه لا يستغني عنها من أجل مواصلة وتصعيد الحرب. ومن هنا ترى المجلة أن اتجاهات مختلفة فــي هــذا الانتخاب وأن الفضيحة: فلأنه انتخاب غير قابل للتبرير. لقد انتخب على هــذا المشروع أمثال السيد "رينود" M. Reynaud. الذي يريد الحرب ولا يخفي موقفه والسيد "هارني" M. Hernu وهو مفضلي التفاوض، والســيد "سوســتال" M. Soustelle الذي يرى أن التفاوض يعني الاختصار، والســيد " ديكلــوا " M. Duclos الذي يعلن عن ضرورة الاعتراف أولا بــالواقع الــوطني الجزائــري وبالاشتراكيين الذين يولون ثقة للحكومــة المســتفيدة مــن هــذه الأصــوات المتناقضة.« والمسألة، كل المسألة – تقول المجلة – هو أن نعرف مــن الــذي يكون الجازم: السياسة المنبثقة من النص أم المنبثقة من تفكك الأصوات ...؟» ثم تجيب المجلة على أن هذه العملية في جوهرهــا ليســت إلا مغالطــة مــن المغالطات العديدة التي كانت قد تمت من قبل وإذا استطاعت الأحزاب أن تخفي معنى الأحكام التي سمحوا بها للحكومة فهل تعتقد بأن الجزائريين ســيغالطون بهذا ؟ فرغم أن المشروع يعلن إصلاحات هامة علــى المســتوى الاقتصــادي والاجتماعي إلا أن هذا لا يجدي نفعا ، وكيف لا وأن كثيرا مــن الوعــود قــد

---

[1] Pouvoir s «Spéciaux », éditorial signé « T.M » , in Les Temps modernes , N° 123 , Mars – Avril 1956 , P.P 1345-1353 .

ذهبت من قبل هباءا منثورا. ونتيجة لهذا كله فإن وعود الحومة الفرنسية اليوم كاذبة ولو صدقت والحق مع من اتهمها بالكذب، وإن كان الحكوميون قد صدقوا ترى المجلة ، أن صدقهم هذا لدليل على حماقتهم لأنهم تصوروا أن المشكل الجزائري هو أولا مشكل اقتصادي واجتماعي فإنهم قد تغاضوا على أن هذا لا يعني أن قضية الاستعمار هي أمر لا يحس. من هنا ترى المجلة أيضا أن المشكلة هي قبل كل شيء سياسية: إنها قضية سيادة .والحكومة لا يمكنها أن تتجاهل ذلك ولولاه لما ارتمت في مثل هذه التصريحات البهلوانية. فعندما يصرح السيد "مولي" Mollet باحترام "الشخصية الجزائرية" فهذا حتى لا يتكلم عن "الواقع الوطني الجزائري". والحقيقة – تضيف المجلة – أن المجتمع الجزائري وإن كان في حاجة إلى إصلاحات فإن هذه الإصلاحات لا يكون لها بعد إلا في إطار آمال الاعتراف بحق الاستقلال، وإن جعل الإصلاحات من الأولويات العاجلة فهذا يعني إحدى الاحتمالين: إما الحديث من أجل ألا نقول شيئا وإما، وهذا منطقي جدا، أن من خلفيات الأمور أن انتصار عسكريا عاجلا – وهو ما يعني تكثيف الحرب – هو الوسيلة الوحيدة التي بها يضمن تحقيق هذا الأمر العاجل وهذا ما يفسر وحده رفض هذه العملية في الوقت الذي يتم فيه إقرارها على أرض الواقع إذ بمجرد أن تم الانتخاب على هذه " الأحكام" فإن التدابير العسكرية هي وحدها التي تم اتخاذها. وبعبارة أخرى فإن المطالبة قبل عودة السلم ما هي إلا تصعيد للحرب. وقد فصل في هذه القضية فإن السؤال الوحيد الذي بقي هو: هل السلم هذا سيأتي نتيجة القمع المستمر أم أنه سيأتي2 نتيجة حوار صعب ولكنه أمين؟ أما في الحالة الأولى فإن احتمال وقوع الإصلاحات فهو ضئيل. وأما في الحالة الثانية فإن الإصلاحات ستكون من صنع جزائري. إن كل تصرفات السيد "مولي" فهي تعكس لنا نواياه السيئة: ففي

الجزائر نجده يخضع لفتنة المتطرفين، وفي باريس ، فهو يمنع التظاهرات التي تقام ضد الحرب وخلصت المجلة بعد هذا إلى نتيجة هي أن ما يمكن أن ينتظر من هذا الرجل إنما هو ما كانت قد أسمته المجلة نفسها وقت انشغالها بالهند الصينية بتعفن النزاع، وحتى وإن كان هناك انتصار عابر فهو جلب للعار، وإن منطق الواقع يثبت يوما بعد يوم أن الفرنسيين في مواصلتهم للحرب سيخسرون كل شيء، بينما المفاوضات ستفتح لهم باب المستقبل وهي لا تعني أبدا الاستسلام كما يعتقد "سوستال" إنما تسوية ما نعتقده هضما للحقوق ولا تفاوض إلا بعد إيقاف الحرب ثم الاعتراف بالواقع الوطني الجزائري وهو اعتراف إن لم تكن قد أثبتته الحرب بالخلف. وتختم المجلة موضوعها على شكل نداء موجه خاصة إلى اليساريين قائلة:« فلنتحمل إذن تقسيم مسؤولية عمل لم تعد قبضتنا عليه محكمة. إنها مجازفة ونتمنى أن لا يكون خطأ ».

وأما العدد 124 فقد احتوى على مقال عنوان:« من الذي يضعف معنويات الجيش؟»[1] وهو مقال كتب خصيصا بمناسبة توقيف " كلود بوردي" C.Bourdet وذلك بحجة أنه "يعمل على إضعاف معنويات الجيش" ليتم إطلاق صراحه فيما بعد مع إبقائه تحت المراقبة. وأمام هذا التصرف القمعي الحكومي اغتنمت المجلة الفرصة لتقول: « إننا مصرون على أن نقول هنا قولا هو أكثر مما نعبر به عن سخطنا: إننا في توافق كامل مع سياسة "بوردي" تجاه الجزائر. هذه السياسة التي كلفته اليوم هذا الاهتمام » ثم تستنتج المجلة أن هذا التوقيف عار حكومي له معنى أكثر خطورة من العار ذاته. إنه يعني أنه ما دامت الحكومة تتابع "بوردي" فهذا ليس إلا من أجل تكثيف الحرب و إرسال جنود احتياطيين آخرين إلى الموت ومن ثم الدفع بالبلد المخدوع في مغامرة هند

[1] Qui démoralise l'armée ? , éditorial signé « T.M » , in Les Temps modernes , N° 124, Mai – Juin 1956 , P.P 1535 – 1536 .

صينية جديدة ... وبعد كشف هذه الحقيقة يتساءل أفراد المجلة: لكن من هم المذنبون: هؤلاء الذين يكشفون عن الجريمة، أم هؤلاء الذين يرتكبونها ؟ تفترض المجلة أنه لو كان وزير يميني هو الذي يقوم بحرب استعمارية لكان أمينا مع نفسه أما "مولى" [1] فهو خائن لأنه يعرف بأن الجزائر ستحرر وعساكرنا الاحتياطيين يموتون عبثا وأنه سيتفاوض في يوم ما مع رجال المقاومة. إنه لم يحدث أن طبق رئيس مجلس وضد مناصريه سياسة أعدائه. إن في "قاي مولي" لحماقة وسذاجة لدرجة أنه يريد إغراق مسؤولياته في دماء الآخرين وتكميم من ينددون بسياسته، من هنا أصبح جبنه جريمة ولا تهم نواياه: إن أفعاله تحكم عليه.

وجاء في العدد 125 موضوع آخر عنوانه:« مثقفون فاسدون يخاطبونكم »[2] وهو يدور حول إعلان صرح به "قاي مولي" جاء فيه على وجه الخصوص إن إعادة السلام ليس هو الحرب وفيه ترى المجلة أن مولي قد جعل الحقيقة فيه تمشي على رأسها والأصح هو قلب العبارة: الحرب، هذه الحرب التي تدمر الجزائر ليست هي إعادة السلام، إنّ مفوم "إعادة السلام" فهو يعني ليس أكثر من أنهم في مواجهة بعض المرتزقة وهم لا يعكسون موقف الجزائريين الذين يفضلون الحياة الفرنسية. ومن هنا أخذوا ينشرون العساكر هنا وهناك ظنا منهم أن هذا الانتشار سيمكنهم من إعادة السلام ونسوا أن هذا النوع من السلام هو مؤقت مرهون بوجود العساكر. إن ما يحدث في الجزائر ليعكس تماما ما جاء في عبارة " كلوز فيتش" Clausewitz القائلة إن الحرب هي استمرار للسياسة وبوسائل أخرى. وإن كانت الإصلاحات لا يمكن لها أن تتم إلا

---

[1] Secrétaire général de la S.F.I.O de 1946 à 1969 , et Président du conseil en 1956 1957 .

[2] Des « Intellectuels dépravés » vous parlent , éditorial signé « T.M » , in Les Temps modernes , N° 125 , Janvier – Juin 1956 , P.P 1729-1732.

في إطار سلم حقيقي جزائري فكذلك الأمر بالنسبة للانتخابات الحرة التي يتعهد بها "مولى":« إن هذه الانتخابات – تقول المجلة– لا تتم أو أنها ستكون مغشوشة مثلما كانت الإصلاحات خاوية المعنى وهذا إذا ما رفضنا كل فكرة سلم تقوم على الحوار، هذا الرفض الذي تعبر عنه وبكل وضوح عبارة "مولى" هذه:« لا هي دولة إسلامية، ولا هي دولة عربية، ولا هي إقليم فرنسي، فالجزائر لها ميزة خاصة، فريدة في العالم ...» وأكثر من هذا عندما يصرح وزير الخارجية على أنه ينبغي منح تنازلات لكل من المغرب وتونس حتى نتمكن من تركيز وحشد الفصائل العسكرية في الجزائر. وأمام هذه التطورات يرى أفراد المجلة أنه إذا كانت الحكومة ترى الصواب في مواصلة متابعة وسجن من يحارب سياستها، وإذا كانت الصحافة التي وجدت في الحرب فرصة إضافية في وضع " الدم في الواجهة" ترى أنه يسعدها أن تنادي إلى الاضطهاد وتسجل الضحايا، فإن الرأي السديد يحتم عليهم ويجعلهم يعقدون النية على إظهار، ومتى استطاعوا إلى ذلك سبيلا، "فسادهم الثقافي" إذا كان طبعا في مطالبة رد الحقوق إلى أهلها والعمل على تخليص البلاد الأم من الوقوع في الهاوية فسادا. وجاء أيضا في العدد 140 موضوع عنوانه: " أزمة مفيدة؟ "[1] ومفادها أن الأزمة التي وقعت فيها حكومة "قاي مولى" عموما بما فيها اليساريون قد تكون أزمة مفيدة إذا ما أحسن استغلالها. وتستهل المجلة موضوعها بأن سياسة "مولى – لاكوست " هي مبدئيا تعني العلاقة بين إعادة السلام والإصلاحات أو هي القمع الذي آل إليه مفهوم إعادة السلام. وهي حقيقة كان قد ندد بها البعض وطالب بها البعض الآخر بإظهارها على حقيقتها ولعل هذا الحدث في حد ذاته يمكن اعتباره تطورا أو تقدما نحو الوضوح، نحو الاعتراف الصريح بالنزاع الذي لا

[1] Une crise utile ? , éditorial signé «T.M» , in Les Temps modernes , N° 140 , Octobre 1957 , P.P 569-572 .

يمكن الخروج منه إلا بإحدى الطريقتين: القوة أو التفاوض، وتبعا لهذا تطالب المجلة مناصري اتجاه القوة أن يظهروه دون التباس.

وفي هذا الإطار، ترى المجلة، من جهة أخرى، أن القوانين – المؤطرة [1] لم تكن إلا مجرد تمويه ولم تكن لتقنع الجزائريين ومن ثم لا يقال لنا بأن انتخاب أغلبية اليسار عليها سوف يغير من طبعها وأنها بداية تحول فإذا كان الشيوعيون وكل من يطالب بحل سلمي قد قبلوا المشروع فإن الحكومة كونها خجلة من خضوعها هذا ولكي تتدارك هذا تحت نظرات اليمين قد لا تفكر إلا في تصعيد القمع.

لقد جاء في جريدة "لومند" أن جبهة التحرير الوطني قد أثبتت بعدا سياسيا عندما قبلوا بالنظام المقترح. وعندما تساءلت المجلة لتقول:" فمن أين جاءتهم هذه الثقة المفاجئة ؟" لترد بعدها أن هذه الحجة قد قدمت وقت أن اخترع السيد "مولى" خدعته ذات الأبعاد الثلاثة: وقف إطلاق النار، انتخابات حرة، تفاوض. وقد تساءلت المجلة أيضا عندما اعتبر القانون – المؤطر أنه ليس إلا ذا مظهر خاطئ فقالت:" إذا كان كذلك، فلماذا رفض من طرف مجموعة من اليمين ؟ ثم أي صراحة مفاجئة جعلتها ترفض هذا التمويه ؟ لا شك أن هناك منافسات شخصية ومناورات سياسية داخلية قد لعبت بالفعل دورا كبيرا، وإلا لماذا كذلك وجد السيد "تكسيي– فينيانكور Texier-Vignancour" نفسه مدفوعا لأن يهدئ من روع السيد "مولى" ؟ فهو لا يفكر في هذا ربما إلا إذا كان يخشى انقلابا اشتراكيا." لكن – ترى المجلة – أن الملاحظ اليوم لا أحد يخشى وقوع هذا الاحتمال. وهنا نلمس السبب الحقيقي لهذه الأزمة: فكل حكومة تتبع السياسة التي جسدها كل من السيد مولى ولاكوست تكون طعمة لليمين. ومتى تم رفض

[1] ترجمة لكلمة : Lois-cadres .

هذه السياسة الليبرالية فإن النظام – المؤطر يكون قد تغير وجهه وأصبح منطويا على احتمالات كانت من قبل غير مشكوك فيها ولكن إلى أي شيء تنتهي هـذه الكوميديا المثيرة للشفقة ؟

وخلاصة القول – في نظر المجلة – هي أن هذه السياسة القائمة على فكرة إعادة السلام هي سياسة قد تجعل الاشتراكيين يغرقون أكثر في الوحل الذي هم فيه يتخبطون منذ سنين. ومن هنا فالحكومة القادمة لا تكون إلا على شاكلة سابقتها بل وزيادة. إن السيد "مولى" يعرف جيدا أنه لو يعاد انتخابه على رأس الحكومة لركز كل اهتماماته على الحرب ثم التناحر فقط حول وسائل دفع الفاتورة. وعقب هذا – تقول المجلة– فهل هو صعب علينا إدراك عبثية الوضع؟

وبعد هذا وسعيا من المجلة إلى لفت انتباه الاشتراكيين على وجه الخصوص، وتوضيح الرؤية أمامهم، تسترسل متسائلة: ثم ألا يستطيع الاشتراكيون معرفة، إذا ما كان مصير السياسة التي تورطوا فيها والتابعة في الأخير للمائة وعشرين مندوبا من اليمين ومن اليمين المتطرف تقريبا[1]، أنها سياسة فيها شيء مناقض للعقل والحقيقة ؟ وأنه إذا كانت هذه الأقلية تلعب مثل هذا الدور فهذا لأنهم هم بقوا مكتوفي الأيدي ؟ وإذا كان ائتلافهم هذا قادرا على أن يجعل الآخرين ينادون بحرب غير محدودة الآجال، أليس هو دليلا على أنه ليس هناك حل آخر غير التفاوض وقبول الاستقلال ؟ بالتأكيد، أن الأهواء والفوائد لتضغط بثقلها الكبر، وأن الأمر لا يتعلق فقط بالفهم. ولكن بالفهم هذا أيضا يتعلق الأمر.

[1] Moins de cent en fait , puisque les poujadistes ont voté contre .

أما في العدد 146-148 فقد جاء موضـوع آخـر عنوانـه: " خسـرت الجمهورية معركة" [1] ويتلخص في أن الجمهورية الفرنسية عندما سقطت إنما في حقيقة الأمر كانت قد تعثرت وأن سقوطها هذا لا يعني أنها خسرت الحرب بل مجرد معركة .. والحرب مستمرة. فبعد سقوط حكومة " قيار" تلتها حكومة "بفيليملا" Pflimlin لتنصب في الجزائر الجنرال "سلان" Salan الذي كان قـد دخل في صراع مستمر مع "لجنة إنقاذ الشعب" لأن هدف هذه الأخيـرة كلـن إسقاط حكومة "بفيليملا". أما السياسة المتبعة من طرف هـذه الحكومـة تـرى المجلة أنها ليست إلا سياسة "مولي - لاكوست" في ثوب جديد مادامت ترى أنها لا تقبل بأي سلام في الجزائر ما لم يتم عن طريق النصر. بيد أن مـا جعلـه يستحق الحكم هو إيحاؤه إلى أنه سيقبل بالتفاوض مع جبهة التحريـر الـوطني وفي الوقت نفسه كان قد منح متطرفي الجزائر عذر مواقفهم فكـان بهـذا قـد أعطى لنفسه الفرصة لأن تكون له الضربة القوية. ولعل هذا ما جعل الحكومات في باريس تخضع لتهديداته المتمثلة في إثارة البلبلة والفوضـى فـي الشـارع الجزائري. أما اليوم وقد حدث ما يسمى بالضربة القوية، فإن البلبلة قد عمـت الشارع. ومنه، فبعد التنازل المستمر تجنبا لوقوع ما هو أسوأ، وقد حدث اليوم فإن المتطرفين صاروا مدفوعين إما إلى التمرد الكلي وإما إلى الانفصال.

أما الجنرال "ديغول" Degaulle فهـو كـان جمهوريـا يـوم أن كـان الجمهوريون يحكمون. فهو رجل عسكري يميل حيث مالت القوة ومال الحكم. ومنه فهو جمهوري مع الجمهوريين ومشاغب مع المشاغبين. ولهـذا السـبب أيضا فإن الفكرة القائلة بأن ديغول في وسعه أن يجد حلا في الجزائر هي كذلك فكرة تعد مغالطة. فالرجال الذين يساندهم ديغول اليوم هم رجال الحرب الـذين

[1] La république a perdu une bataille, éditorial signé « T.M », in Les Temps modernes, N° 147-148, Mai-Juin 1958, P.P 1913-1916.

يتكلمون اليوم كثيرا عن الانـدماج ويثيـرون فكـرة " الأخـوة" الفرنسـية – الإسلامية. لكن ما معنى أن تقف الجزائر خرساء عن الانـدماج وأن "اللجنـة الجزائرية لإنقاذ الشعب" لا تعيره أدنى اهتمام أو قيمة ؟ إن ما يعنيه هذا وبكل وضوح هو رفض استقلال الجزائر، وأن فكرة " الأخـوة" هـذه هـي فكـرة مصطنعة بكيفية محكمة... من هنا تساءلت المجلة: لماذا نتعجب من ديغـول، بعد هذا، عندما يقوم بتصرفات تخريبية في صفوف اليسار الفرنسي وفي أوساط الجماهير الجزائرية ؟

صحيح أن ديغول يقترح سلاما لكن وفق شروطه هو وأن من يعارضه فهو "منفصلا" ومن هنا ترى المجلة كذلك، لو عاد ديغول إلى الحكم وأقام السلم فهذا دون شك سيكون جميلا للجزائريين لكنه، ومع هذا كله يبقى عنـدنا أنـه ضروري أن نستمر في محاربة ديكتاتوريته، لذا فالسلم لا يمكن لـه أن يبـرر "النظام " الديغولي بعد كل هذا، لا شك أن مصير اليسار الغير شيوعي هو بين يديه: فهو لا يمكن له العيش إلا إذا رفض الخضوع ورفض معه ديغول، كمـا عليه أن لا يتركْ هذا الاهتمام، وهذا الشرف، وهذا الضـمان للمسـتقبل فقـط للحزب الشيوعي وحده. إن حكومة "بفيليملا" لم تقم بشيء من أجل أن تكشـف الوجه الحقيقي للديغولية بل هي تفاوضت في الكواليس مع أولئك الذين لم يكونوا يفكرون غير في أخذ مكانها، من هنا فإن ديغول قد أصبح على حافة الحكـم[1] ولم يبق إلا معرفة إذا ما كان اليسار، بإهمال منه أو تنازل، سـيمكنه مـن أن يظهر في صورة ذلك "الحاكم المطابق" والمنفذ للوضع، أو أنه سيجبره، وذلـك بأن يبقى حتى النهاية، معارضا له على أن يظهره في نهاية الأمر على حقيقته:

---

[1] « لقد كان هناك لقاء بين " بفيليملا" وديغول في "سان– كلود" يوم 26 ماي 1958 وفـي 28 ماي استقال بفيليملا من منصبه ليصبح بعدها وزيرا في حكومة ديغول» .

جنرالا متمردا سيعيد، رغم تطلعه إلى العظمة، فرنسا إلى صف إحدى الديكتاتوريات جنوب أمريكا من القرن الأخير، رجل السيارات النجومية في مواجهة مشاة الجمهورية.

والخلاصة أن هذا الموضوع كان بمثابة دق أجراس الخطورة الديغولية وفضح تواطأ حكومة "بفيليملا " الذي عجل تتويج هذا الخطر الذي يعتقد أنه لن يأتي إلا ليعطل أو يرفض التفاوض مع الجزائريين ورفض استقلالهم. هذا، ونشير في الأخير إلى أن هناك مواضيع أخرى لسارتر تتطرق إلى الثورة الجزائرية بطريقة غير مباشرة وقد يطول بنا المقام هنا لو حاولنا تلخيصها - لكن هذا لا يمنعنا من أن نشير إلى أنها تدور كلها تقريبا حول إعادة انتخاب ديغول وحول من مهدوا له الطريق إلى الحكم ثم انعكاسات هذا الانتخاب وهذه العودة الديغولية على الثورة الجزائرية وما بعدها، وهي مواضيع أعيد نشر جلها في "مواقف" [1] تحت العناوين التالية:" تأسيس اللامبالاة "، " ضفادع تطالب بملك "، "تحليل الاستفتاء"، " المتروبصون Les somnanbules ".

[1] Sartre (J.P) , Situations V , Gallimard , Paris , 1964 , P.P 102-166 .

الفصل الثالث : موقف سارتر من الثورة الجزائرية

«...لأنني لا أستطيع أن أكون حرا إذا كان كل الناس ليسوا أحـــرارا...»[1].

بهذه العبارة المدوية لخص سارتر محاضرته التي كان قد ألقاها فـــي خريـــف 1960 حول الجزائر بروما رفقة السيد "بولحروف" ممثل جبهة التحرير الوطني، وكان الهدف منها رفع النقاب عن وجه أولئك الذين كانوا قد وقفوا، في فرنسا، ضد الثورة الجزائرية. وهي عبارة تعكس لنا، ومنذ الوهلة الأولـــى، ملخـــص محتوى مذهبه الفلسفي القائم أساسا على مبدأ الحرية:« لا أســـتطيع أن أجعـــل الحرية هدفي ما لم أجعل حرية الآخرين بالمثل هدفي»[2]. ويرى ســـارتر أن هذا المطلب هو مطلب إنساني لا يمكن له أن يتحقق ولا أن تقوم له قائمة إلا إذا صار الإنسان إنسانا ملتزما، لأنه في الالتزام وحده يجد الإنسان نفســـه مجبـــرا على إرادة حرية الآخرين في نفس الوقت الذي يريد فيه حريته. وفي ضوء هذا المفهوم، كنا قد تتبعنا في فصل سابق، موقف سارتر من الثورات التحريرية في العالم. ورأينا كيف أن سارتر قد كان خلص إلى أنه لا الالتزام إلا في النظـــام الاشتراكي وأن كل موقف أو دعم خارج هذا الإطار فهو موقف أو دعم باطـــل وهذا لاعتقاده أن مستقبل الإنسانية مرهون بالاشتراكية الحرة، وكان بهذا – في اعتقادنا – هو أول من قضى على الحرية بمفهومها السارتري وهو يحدد لهـــا المجال الاشتراكي فقط كمجال تمارس فيه نشاطها. من هنا، ووفق هذه التحاليل، وبعيدا عن كل تأويلات ذاتية محضة، أدركنا خطورة الموضوع الـــذي نحـــن قادمون على بحثه وتحليله في هذا الفصل وهو موقـــف ســـارتر مـــن الثـــورة الجزائرية.

---

[1] Didier Julia , Dictionnaire de la philosophie, Lib. Larousse, Paris, 1964 , P 231 .

[2] جان بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ، تر: د/ كمال الحاج ، منشورات مكتبة الحياة بيروت ، 1978 ، ص 82 .

ولعل من أهم التساؤلات التي تواجهنا في هذا الصدد وأكثرها إلحاحا هي: أولا: ما هو موقف سارتر من الثورة الجزائرية ؟ ثانيا: ما هي بواعث وأهداف هذا الموقف ؟ ثالثا: هل كان موقف سارتر من الثورة غاية في حد ذاته أم أنه كان مجرد وسيلة استخدمها لبلوغ غايات أخرى ، وما هي هذه الغايات ؟

إن من نتائج الحرب الألمانية على الشعب الفرنسي أنه قد أذاقته مرارة الذل والهوان. ولكن مع كل هذا فإن كنا قد وجدنا البعض منه قد اتعظ فإن الكثير منه لم يتعظ بل اتخذ من الوجه النازي وجها له في الجزائر ومنه استمد أبشع الطرق و أبغض الوسائل في التعذيب والتنكيل والتقتيل فكان بهذا أشرس استعمار عرفه القرن العشرون على أرض الجزائر. أما من بين الطوائف التي كانت تبدو أكثر اتزانا واتعاظا فإننا نجد نفرا منها قد أخذ على عاتقه ومنذ مطلع عام 1946 بما في ذلك مجلة إسبري Esprit مسؤولية المطالبة بحق الشعوب في استقلالها وتقرير مصيرها، هذا النفر هو نفر مجلة الأزمنة الحديثة بقيادة الفيلسوف جان بول سارتر.

لقد كان يشير مؤشر التاريخ إلى قرن وربع قضتهما فرنسا في نهب خيرات الجزائر واستعباد أهاليها لما تساءل سارتر عن نوع الديمقراطية التي تطبقها حكومة بلاده وعن التشكيك في مدى صدقها وتقدمها فكتب يقول: « ...من يضمن لي بأن الديمقراطية اليوم لا تسير في الاتجاه المعاكس ؟ فهل لي أن أعرف كيف تطبق في الجزائر، في "جاو" Gao أو فقط في "كروزو" Creusot؟ »[1] غير أننا نلاحظ من خلال هذا النص أنه يتحدث عن الجزائر و كأنها إقليم من أقاليم فرنسا تحتاج فقط إلى العناية الديمقراطية. أما وقد حل خريف 1954 فإن أكبر وأهم قضية أصبحت تشغل مجلة الأزمنة الحديثة هي

[1] Sartre (J.P) , sommes-nous en démocratie in les temps modernes , 1952 , P 1730 ».

مصير الجزائر أمام الحكومات الفرنسية المتعاقبة وكانت البداية مع "بيار مندس فرانس" P.Mendes France عندما تلقى على يدها نقدا عنيفا حول سياسته المطبقة في الجزائر. وفي أكتوبر 1955، خصصت المجلة موضوعا تحت عنوان:" رفض الانقياد "[1] ومنه نكشف عن حقيقة طالما أخفاها النظام الاستعماري وغذتها أفكاره القائمة أساسا على أن "الجزائر فرنسية" وهذه الحقيقة هي أن الشعب الجزائري ليس هو كما تدعي فرنسا وأنه اليوم شعب ثائر لدرجة أن الاستعمار لم يعد أمامه غير اختيارين: إما الحكم عن طريق الرعب وإما الانسحاب، وأمام هذا الوضع الخانق فإن الحكومة الفرنسية لم تترك أمام الشعب الجزائري غير منفذ واحد هو منفذ القتال. ولما أصبح القمع الجماعي، والتفرقة والتعذيب وتزوير الانتخابات ومنع الجرائد وظهور الأحزاب الوطنية هي الصورة الحقيقية التي تعكس الوجه الفرنسي في الجزائر فقد خلصت المجلة إلى موقف معارض لتقول: « إذن فلمثل هذه الحرب، فإننا نقول لا »[2].

ولم تقف المجلة عند هذا الحد فحسب بل تشجعت أكثر لتصرخ من جديد وأمام الملأ أجمع بأنه قد آن الأوان لكي يعاد الحق المغتصب إلى أصحابه كما أنه قد آن الأوان لأن يوضع حد لحلم فرنسا الأسطوري القائل بأن الجزائر هي فرنسا، لتقول له: لا .." الجزائر ليست هي فرنسا "[3]. ومن خلال هذا الموضوع اتخذت المجلة موقفا صريحا تمثل في المطالبة بالتفاوض والاستقلال.

ثم توالت بعد ذلك الأحداث وتنوعت في الجزائر بتوالي وتنوع الحكومات الفرنسية فكان أن توالت وتنوعت معها كذلك مواقف أفراد المجلة

---

[1] « Refus d'obéissance » , éditorial signé . TM in . Les Temps modernes , Oct 1955,n°118. P.P 386-387 .

[2] IDEM , P 387.

[3] «L'Algérie n'est pas la France » , Editorial signé «T.M », in les Temps modernes n° 119, Nov 1955 , P.P 577-579 .

وعلى رأسهم دائما الفيلسوف جان بول سارتر. فمن نشر الشــهادات المتعــددة حول الحرب في المجلة مرورا بهجوم ونقد الانتخاب على الحكم المطلق لـــ " قاي مولي،G.Mollet إلى الانضمام" للجنة المثقفين للعمل ضد متابعة الحرب في الشمال الإفريقي". وفي 27 جانفي 1956 أقامت اللجنة تجمعا بقاعــة "وفــرام" Wafram تدخل على إثرها جون بول سارتر بوصفه عضوا في اللجنة ليثيــر قضية الإصلاحات التي زعمت الحكومة الفرنسية تطبيقـــها فـــي الجـــزائر فقال:(ستأتي هذه الإصلاحات في وقتها. وأن الشعب الجزائـــري هـــو الـــذي سيتولى تطبيقها. والشيء الوحيد الذي يمكننا فعله ويجب علينا – لكن ما هـــو أساسي ينبغي فعله اليوم– هو الكفاح إلى جانبه لنخلص دفعة واحدة الجزائريين والفرنسيين من الاستبداد الاستعماري »[1]. لقد حاولت الحكومـــة الفرنســـية أن توهم الجزائريين والرأي العام بأن الاضطرابات الناشبة في الجزائر هي نتيجة لوضع اقتصادي مترد يحتاج إلى إصلاحات، هذه الإصلاحات التي أقر سارتر ضرورتها لكنه في الوقت نفسه رأى أنه لا يمكن أن تكون هناك إصلاحات ما لم يكن مصدرها جزائريا وبعد الاستقلال.

وإذا كان موقف اليمين المتواطئ مع الحكومة القائمة منتظرا، فإن سارتر يبدو أنه، لم يكن يتوقع أن يتخذ اليسار الذي يدعي التحرر موقفا مشابها له:« إن بنية الحزب الشيوعي الفرنسي في تعارض تام مع سياسته .(...) وباعتبار هذا الحزب عملاقا يشد ويجمد خمسة ملايين من الأصوات ويعطل الطبقة العاملـــة ويتخلى بهذا عن النشاط الجماهيري للمناورة البرلمانية فإننا نجده يندد بالحرب الجزائرية لكن بكل فتور وهذا حتى يدخر الاشتراكيين من أجل اللاشيء ...»[2] أما وقد أقيم تجمع عام 1956 تحت عنوان:" من أجل السلم في الجزائـــر " فقـــد

---

[1] Buriner Michel– Antoine . Les Existentialistes et la politique , P109.

[2] Sartre (J.P) , Le fantôme de Staline , in Les Temps modernes , P 696.

تدخل سارتر وقتها ليلقي كلمة كان عنوانها:" المستعمر هو مجـــرد نظـــام "[1] وترجمة سهيل إدريس "بالنظام الاستعماري في الجزائر" وحواه كتاب:"عارنـــا ...في الجزائر" وفي هذا التدخل يظهر سارتر موقفا معاديا صـــريحا لتواجـــد الاستعمار الفرنسي في الجزائر إذ بعد أن كشف لنا أنه ليس ثمة مستعمر صالح ومستعمر شرير كما يدعي المستعمر نفسه فيقول:« هناك مستعمرون وحسب، فإذا أدركنا لماذا يحق للجزائريين أن يهاجموا سياسيا قبل كل شيء، هذا النظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وكيف أن تحريرهم (...) لا يمكن أن يخرج إلا من انهيار الاستعمار »[2] ووفق تصرفات هذا المســـتعمر الشـــرس رأى سارتر أنه من باب التعجب إذا ما حاول الفرنسيون أن يطالبوا من الجزائـــريين أن يقدموا لبلادهم الشكر وهي التي أتاحت لأبنائهم أن يولدوا في البؤس ويعيشوا عبيدا ويموتوا جوعا. وقد يتحدث البعض على إبقاء الجزائـــر تحـــت قبضـــة الفرنسيين – وحدث هذا بالفعل – مع إجراء بعض الإصلاحات على المســـتوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي ومن ثم التمكن في إخمـــاد لهيـــب الحـــرب والقضاء عليها في المهد وربما إلى الأبد وبهذا يكونوا قد نسوا أو أغفلوا شـــيئا خطيرا هو أن ما يعتقد أرض فرنسية ما هو إلا مخادعة تاريخية وأن ما أخـــذ بالقوة، وسواء طال الأمد أو قصر، سيرد بـــالقوة:« ولا شـــك فـــي أن الـــذين يتحدثون عن ترك الجزائر هم بلهاء فليس لنا أن نترك ما لم نملكه قط»[3]. لقد لجأت فرنسا إلى أبشع الطرق كما هو معلوم في تعذيب الجزائريين وامتدت يد

[1] Sartre (J.P) , le colonialisme est un système , in Situations V , Gallimard , Paris, 1964 , P.P 25-48 .

[2] جان بول سارتر ، عارنا في الجزائر ، ص 8 .

[3] هنري عليق "Henri Alleg" : كان مدير صحيفة " الجزائر الجمهورية " وهو أصلا صحافي من يهود الجزائر واعتقل أثناء الحرب وعذب ونشر كتابه "الاستجواب" وهو فرنســـي الجنســـية والآن يواصل نشاطه الماركسي في باريس في" L'Humanité .

التعذيب إلى كل من أعان أو سولت له نفسه إعانة الثوار الجزائريين في حربهم التحريرية، ولعل "هنري عليق" بكتابة "الاستجواب" لدليل ساطع على ما نقول . .
وأمام هذه الأعمال الوحشية تحرك قلم سارتر مرة أخرى ليقدم لنا في مـــارس 1958 مقالا تحت عنوان: "انتصار" [1] وهو النص نفسه الذي ترجمه وصـــنفه سهيل إدريس في كتاب: "عارنا ... في الجزائر" تحت عنوان: "الجلادون " وفيه يخلص سارتر إلى موقف يضع فيه الرأي الفرنسي العام والخاص أمام حل فريد فيقول:« وإذا كنا نود أن نضع حدا لهذه الأعمال الوحشية القذرة الكئيبـــة (...) وننقذ الجزائريين من الجحيم. فليس أمامنا إلا وسيلة واحدة: أن نفتح المفاوضات ونعقد السلام»[2] وهذا لأنه كان يدرك كل الإدراك أن الجزائري لا يقبل عـــن وطنه المستقل بديلا.

لقد وقع تباعد في خريف 1956 بين "فرانسيس جانسون" وسارتر علـــى إثر سوء التفاهم الذي حدث بينهما حول التدخل السوفياتي في المجـــر. وكـــان جانسون قبل هذا بعامين قد أنشأ شبكة فرنسية لمساعدة جبهة التحرير الـــوطني فوق التراب الفرنسي من بين هذه المساعدات تسهيل عملية التنقل للمناضـــلين الجزائريين، توفير أماكن للقاءات وغرفا للإيواء، إحضار جوازات السفر عنـــد الحاجة وجمع التبرعات للمنظمة القادمة من العمال والتجار الجزائريين القائمين في فرنسا...إلى جانب كل هذا يقوم جانسون بإصدار نشرة إخبارية سرية حول الثورة الجزائرية تحت عنوان : "حقائق لأجل ..."[3] .

وفي هذه الأثناء أحس جانسون بضرورة وقوف سارتر إلى جانبه. ومع مطلع 1959، ورغم الخلاف القائم، قرر الاتصال به: « وفي صبيحة أحد الأيام

---

(1) Sartre (J.P) , Une victoire , in situations V , P.P 88-74 .

(2) جان بول سارتر ، عارنا ... في الجزائر ، ص 66 .

(3) " حقائق لأجل " ، ترجمة لـــ : "Vérités Pour".

فإن نفاذ صبري أمام مقاومة الانفصال قد همس إليّ هذه الحجة المقنعة: ليس لي الحق في أن أعارض بين القضية التي نخدمها وبين أحد الذين هم قادرون على مساندتها (...) إننا في حاجة إلى سارتر : كان واجبا علي أن أتوجه إليه ولا يهمني إذا ما أعرض عني »[1] ولكي يتم هذا اللقاء أولا اختار "جانسون" إحدى السيدات اللواتي ينتمين إلى الشبكة ولها علاقة عميقة مع سارتر اسمها "مارسولين لوريدان" Marcelline Loridan .

وفي انتظار عودة مرسولته بالنصائح يقول جانسون:« لقد بقيت وحدي أنتظر في الشقة المتواجدة بالقرب من مسرح "هيبارتو" Hebertot (...) وعندما دق جرس البيت كنت أعرف أنه لم يبق لي غير الاستماع من "مارسولين" إلى الشروح المؤسفة، لكنه حدث عكس ما توقعت إذ فوجئت بسارتر يدخل إلى القاعة وهو يقول: « كنت متوقعا أن الأمر متعلقا بك. إذن، كيف حالك ؟ »وبعد، – يقول جانسون – ومن دون أن يترك لي وقتا للرد أضاف قائلا: « اعلم أنني موافق مائة في المائة على العمل الذي أنتم تتابعونه. استغلوني كيفما شئتم: لي أيضا أصدقاء وهم لا يطلبون أكثر من أن يكونوا تحت تصرفك، فأفصح لي عما أنت في حاجة إليه» [3]. وبمجرد أن استمع جانسون إلى كلام سارتر عرض عليه استجوابا يود نشره في جريدته السرية فقبل منه العرض بالرغم من خطورته، وكان موقفه أن أعلن وبدون تحفظ عن تضامنه مع الفرنسيين المتحررين الذين هم يساعدون جبهة التحرير الوطني فقال : « ... إن العمال الفرنسيين هم اليوم متضامنون مع الثوار الجزائريين (...) إنني في اتفاق تام مع "حقائق لأجل" وهي تحاول أن تكون جماعات مناضلة التي بفضل

---

(1) Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 214 .
(2) IDEM , P 214 .

العمل تستطيع أن تنقل المسألة إلى القاعدة ثم الدفع بعملية إزالة الخداع إلى أبعد الحدود الممكنة»[1].

أما "اندري ملرو" André Malraux ، الكاتب الفرنسي المشهور فقد عرف من جهته برحلاته عبر العالم. وفي 27 جويلية 1958 ثم تنصيبه وزيرا مكلفا "بنشر وإشاعة الثقافة الفرنسية". ولهذا الغرض، قام في صائفة 1959 برحلات دعائية وترويجية كبيرة إلى دول أمريكا اللاتينية منها: الأرجنتين، الأرغواي، البيرو، المكسيك والبرازيل، وهناك ألقى محاضرات وأدلى بتصريحات وكتب مقالات راح يبرر من خلالها السياسة الديغولية حيثما نزل، كل مساعيه كانت تدعم وجود القوة الفرنسية في الجزائر. وكان من تصريحاته: « ثمانمائة ألف فرنسي ومليون عربي قد اختاروا فرنسا في مقابل ثلاثين ألف "فلاقة"Fellagas يعتقدون أن الجزائر هي جبهة التحرير الوطني (...) إن ترك الجزائر يعني السماح بقتل أولئك الذين هم أوفياء لنا »[2].

وفي مقابل كل هذا قام سارتر برحلة إلى البرازيل ليرد على الدعاية المضللة التي نشرها مالرو قبله إذ أثبت للشعب البرازيلي، اليساري على وجه الخصوص، كيف أن "ديغول" ما هو إلا سياسي مغالط ومخادع أما "مالرو" ما هو إلا وزير للملك ومن هنا فهو ليس بوزير، بل الثقافة لا تحتاج إلى وزير.

ومن بين المواضيع العديدة التي ناقشها سارتر من خلال محضراته أو جلساته نسجل موضوع الثورة الجزائرية وهو الموضوع الذي أخذ منه حصة الأسد إذ كان يتكرر بانتظام مع كل إلقاء محاضرة أو إقامة جلسة، ولعل هذا ما دفع بممثل الحكومة الجزائرية المؤقتة في البرازيل إلى أن يطلب لقاء سارتر

---

[1] Les Ecrits de Sartre , P.P 723-729 , Cité par : Buriner Michel – Antoine , Les existentialistes et la politique , P157.

[2] Lacouture Jean , André Malraux , Le Seuil , 1973 , P 366.

وكانت النتيجة إيجابية، يقول سارتر:« لقد تحدثنا حول استعمال الدعاية لصالح الجزائريين وكنا على اتفاق تام»[1]. ومن هنا وحيث ما حل سارتر إلا وأثار بقوة قضية الثورة الجزائرية، ففي" ساوبولو" Sao Paulo صرح يقول:« ليس هناك غير حل واحد ونهائي بالنسبة إلى الجزائر: إنه الاستقلال. وأن تقرير المصير، ربما أيضا، هو أحسن وسيلة لحل المشكل شريطة أن تتلقى جبهة التحرير الوطني ضمانات حقيقية » وقال في "ريودي جانيرو" Rio De Janeiro: «إن حرب الجزائر تغذيها جماعات هي متصلة جدا بالمستعمرين، وهؤلاء السكان هم يشبهون تماما مزارعي العهد القديم في كوبا (...) ولهذا الغرض، وبوصفي فرنسيا، فإني أحدثكم عن عيب وطني والذي ليس من حقنا أن نسكت عليه، نحن الآخرين، شيوخ أوربا، إذا ما أردنا أن نبقى أصدقاء الشباب الوطنيين فإنه يجب علينا استرداد تقاليدنا الدولية، بينما الدول المتخلفة فهي لا تستطيع أن تنمو إلا إذا أثبتت وطنيتها»[2] ولعل ما دفع سارتر هنا إلى إثارة أهمية الوطنية والتأكيد على ضرورة إيجادها خاصة لدى الدول المتخلفة كشرط لخروجها من التخلف هو من جهة تخوف اليسار الفرنسي من ظهور الوطنية الجزائرية ومعارضتها ومن جهة أخرى لأنه يقف مخاطبا يسارا برازيليا لم يحرك ساكنا من أجل أن تنتصر القضية الجزائرية بل ولم يندد حتى بموقف حكومتهم في الأمم المتحدة المساند للحكومة الفرنسية حول هذه القضية الرئيسية.

وفي هذا الوقت الذي يحاول فيه سارتر قلب الموازين التي وضعها "مالرو" في البرازيل كان هناك في فرنسا أمر جد خطير يتبلور ويتحين الفرص

---

(1) Beauvoir (S.de), La cérémonie des adieux, Gallimard, Paris, 1981, P465.

(2) Dépêche A.F.P Le monde, I° septembre 1960, cite par : Cohen-Solal Annie, Sartre 1905-1980, P.P 517-518.

ليطفو بعدها إلى السطح.. إنه أمر محاكمة شبكة جانسون وما يخفيه من مفاجآت.

في ربيع 1960، بينما نجد عدد المجندين الشباب في الجزائر الذين اختاروا العصيان يزداد ، تطالع الأخبار الأوساط الفرنسية بأنه عن قريب بالضبط يوم 06 سبتمبر من عام 1960 سيفتح ملف قضية الشبكة السرية التي تدعم جبهة التحرير الوطني:« وعلى إثر هذا، يقول "شوستر" Jean Schuster : كان لـ : "ديبوني ماسكولو" Di onys Mascalo أن جاءته فكرة نشر تصريح أو بيان جماعي، وهم يتخذون من هذه القضية دعامة لهم، يساندون من خلالها ويبررون كل مواقف أولئك الذين رفضوا أن يحملوا السلاح في وجه الشعب الجزائري بما في ذلك أولئك الذين يساعدون عمليا هذا الشعب من أن يتخلص من مستعمريه»[1] وبالفعل تم في الأخير تحرير هذا البيان ثم عرض على مفكرين وكتاب وصحافيين فرنسيين للإمضاء وكان من بين هؤلاء الفيلسوف جان بول سارتر.. إنه البيان الذي عرف "بنداء 121"، حدث هذا لما كان سارتر يستعد لزيارة البرازيل. ومن خلال هذا البيان يكشف لنا سارتر مرة أخرى عن موقفه المساند للثورة الجزائرية بل ذهب إلى حد المطالبة بمواقف الآخرين التي يريدها مدعمة لا معارضة لهذه الثورة ويظهر هذا جليا من خلال التنديد بغياب الأحزاب السياسية المتواجدة في فرنسا تجاه حرب الجزائر وعلى رأسهم الحزب الشيوعي الفرنسي.

---

(1) La voix , 4 Octobre 1960 , cité par Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P536.

أما عن ردود فعل هذا البيان فقد جاءت كثيرة و متنوعة منها هذه العبارة التي تصدرت إحدى المجلات الفرنسية: « جان بول سارتر ، سيمون سينوري ومائة أشخاص آخرين يعرضون أنفسهم لخمسة سنين سجنا»[1].

بقي أن نشير هنا أن هناك الكثير ممن رفضوا توقيع هذا النداء نذكر منهم على سبيل المثال: "لفي- ستروس" Lévi-Strauss ، مارلو بونتي M.Ponty : "أودري" Audry، "موران" Morin وآخرون.

لقد تم القبض على عدد كبير من عناصر الجمعية السرية التابعة لجانسون وذلك في شهر فيفري من عام 1958 منهم ستة (6) جزائريون وثمانية عشر فرنسيون ليقدموهم يوم 5 سبتمبر 1960 أمام المحكمة العسكرية الدائمة. وكان من بين الحامين الذين جندوا للدفاع عن هؤلاء المحبوسين المحامين "رولون ديما" Roland Dumas (*) الذي كان يرى في سارتر الورقة الرابحة التي جعلته يقتنع بأنه بها يستطيع أن يجند العديد من مثقفي فرنسا:« في الوقت الذي انطلقت فيه المحاكمة، كان تأثير نداء المائة وواحد وعشرين في الرأي العام قد بلغ مبلغا وذلك بمقدار يجعله يتماشى ووجود شبح سارتر الكبير الذي كان بمثابة ستار أو درع رائع. وكان اسمه لوحده كافيا لأن يرجح الموازين ويجر وراءه مفكري اليسار الفرنسي ويطلق صراح الرأي العام المعاكس»[2] .

كان رئيس المحكمة يتلقى يوميا، وأمام الملأ، كلمات مثل حرب الجزائر، التعذيب المستمر وما شابه ذلك، وكلها تهدف إلى نقل حقائق كانت الجزائر يومها مسرحا لها. وقد عمد المحامون في هذا إلى استعمال شهود لهم وزنهم في

---

[1] Citée par : Hamon Herve, Rotman Patrick, Les porteurs de valises, P 289.

(*) رونالد ديما : رجل تقلد مناصب كثيرة في الحكومة الفرنسية وهو اليوم يشغل منصب وزير خارجية فرنسا .

[2] Témoignage de Roland Dumas , rencontre avec A.C.S. Le 15 Octobre 1984 , cité par : Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 540.

الساحة الفرنسية منهم على سبيل المثال "بول تيتجان" Teitgen.p والكاتب الفرنسي " فاركو" Vercors.

ونظرا لوزن سارتر، رجل الحرية في هذه المحاكمة كان كلما تكلم محامي إلا وردد اسمه خاصة إذا علمنا أن هذا أصبح كافيا لإثارة غضب رئيس المحكمة:« ينبغي إعادة النظر من جديد في كل القضية واستحضار السيد سارتر الى هنا – قال أحد المحامين–، فرد رئيس المحكمة وهو يستيقظ فجأة على سماع هذا الاسم: "احذروا فلا أريد سارتر هنا"»[1]

كان الشهود يتعاقبون أمام الحاضرين وكان دور " كلود لونزمان" C.Lanzmann . وفور انتهاء هذا الأخير من تقديم شهادته تدخل المحامي "ديما" Dumas ليعلن عن جديد طالما رفضه البعض وانتظره البعض الآخر فقال: « لقد تلقيت الآن رسالة وتلغراما بعث بهما سارتر المتواجد بالبرازيل والمشغول بإلقاء مجموعة من المحاضرات هناك. أما التلغرام فيطلب فيه مسامحتكم له عن عدم حضوره وفيه يصرح كذلك "بتضامنه الكامل" مع المتهمين. فهل تسمح لي الآن، سيدي الرئيس أن أقرأ عليكم ما جاء في الرسالة ؟»[2] ، وبعد موافقة الرئيس، أخذ " ديما " وبكل ثبات يسمح الحاضرين ما حوته هذه الرسالة السارترية.

فماذا عن هذه الرسالة ؟ وهل جاءت لتحدث تغييرا في موقف سارتر تجاه الثورة الجزائرية ؟

إن من أهم ما يلخص موقف سارتر هو ما جاء فيها على وجه الخصوص إذ كتب يقول :«... في الواقع، إنه لقليل أن نعلن عن "تضامننا

---

[1] Le Monde , 25-26 Septembre 1960 , cité par M Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980, P542.

[2] Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 542.

الكلي" مع المتهمين: فهل نحن في حاجة إلى تبيين ذلك ؟ (...) إنه لصعب علي بالفعل سيدي أن أتصور وعن بعد الأسئلة المحتملة طرحها علي من طرف المحكمة العسكرية. ومع ذلك اعتقد أن واحدا منها قد يشير إلى الاستجواب الذي اقترحه على فرانسيس جانسون لينشره في جريدته السرية "حقائق لأجل" وكنت قد أجبت عن أسئلته دون أي إلتباس (...) كما استقبلته وأنا على وعي تام بالموقف (...)، وكان جانسون لا يعتقد بوجود أعمال شريفة وأخرى قبيحة في هذا الميدان، ولا بأن هناك أنشطة خاصة بالمثقفين وأخرى لا تليق بمقامهم. لقد كان أساتذة "السوربون" أيام المقاومة لا يترددون في إرسال الظروف والقيام بالاتصال. لو أن جانسون طلب مني أن أحمل الحقائب أو إيواء الثوار الجزائريين وكنت أستطيع أن أقوم بذلك دون أن أعرضهم للخطر لفعلت ذلك دون تردد...» [1].

أما عن ردود الفعل، فقد كانت كثيرة ومتنوعة. فمن الجرائد من وصف هذه الرسالة "بالقنبلة" وأخرى "بالعبارات الحارقة " وكل تساءل إذا ما كان سارتر لا يلتمس بهذا تهمة أو حتى تعريض نفسه للسجن ... وعلى العكس من هذا نجد من وقف من الجرائد إلى جانب سارتر مشيرين إلى أن الوقت اليوم هو وقت نضال وأن هذه الوقفة السارترية تستحق الإصغاء... وجاء بعد ذلك دور الأصوات الكبيرة وكان من بينها صوت " أندري مالرو " الذي قال:« من الأحسن أن نترك سارتر يصرخ "تحيا جبهة التحرير الوطني" في ساحة "لاكونكورد" من أن نوقف سارتر، ونتجب بذلك الوقوع في أكثر من خطأ واحد » [2].

---

[1] Le monde du 22 Septembre 1960 , Cité par : Hamon Hervé / Rotman Patrick , Les porteurs de valises , P 301.

[2] Témoignage de Roland Dumas , Recontre avec A.C.S. Le 15 Octobre 1984 , cité par : Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 547.

أما " ديغول " وأثناء اجتماع مجلس الوزراء الذي كان قد حددت على إثره العقوبات المسلطة على موقعي نداء 121، فكان قد أدرك خطورة تسليط العقوبة على سارتر من جهة كما عرف كيف يخرج من جهة أخرى من هذا المأزق وذلك لما اهتدى إلى التفريق بين من أسماهم "بخدام الدولة" وبين من أسماهم "بالمثقفين" أمثال "فيلون" Villon، "فولتار" Voltaire ورومان رولن، R.Rolland فقال:« هؤلاء الرجال قد سببوا بالفعل متاعب للحكم العمومي أيام وجودهم لكن هذا لا يقل ضرورة من أن تبقى حرية التفكير والتعبير للمثقفين محترمة وفق ما يناسب الخضوع لقوانين الدولة والحفاظ على وحدة الأمة » وهو ما حمل في نفس اليوم جريدة "باري – جور" أن تقدم عنوانا: ديغول:" أتسامح مع فولتير ولكن ليس مع خدام الدولة". ولما اتهم ثلاثون من موقعي البيان صرح سارتر إثر ندوة صحفية في شهر ديسمبر من نفس السنة، بأنه قد شارك في تحرير النص وجمع التوقيعات .

ونظرا لمواقف سارتر المتنوعة المجال والتي هي، بطريقة أو بأخرى، لصالح الثورة الجزائرية فإن أعداء هذه الثورة وعلى رأسهم أصحاب المصالح المباشرة في الجزائر لم يكونوا لترضيهم هذه المواقف فحاولوا التخلص من سارتر. يقول جانسون:« استقر سارتر في الطابق الرابع الكائن بشارع "بونابرت"، رقم 42 . وبقي هناك إلى غاية عام 1960، إلى حد الساعة التي حاولت فيها الحركة السرية المسلحة (O.A.S) أن تعصف به نتيجة مواقفه الرامية إلى استقلال الجزائر والمدعمة لجبهة التحرير الوطني»[1].

---

[1] Jeanson Françis , Sartre dans sa vie , P 166.

وفي نواحي عام 1961 التقى سارتر "بـ فرانس فانو" Frantz Fanon وكان من نتائج هذا اللقاء أن وضع سارتر مقدمة لكتاب فانو الذي يحمل عنوان "معذبو الأرض". وفي نهاية المقدمة يبين لنا سارتر كيف أن موقفه المساند للثورة الجزائرية هو موقف أوخاه الجدل وعلى من لم يقفوا نفس الموقف فهم مجبرون في يوم لاحق على أن يقفوه خاصة إذا ما علمنا أن المستعمر نفسه هو الذي يحطم سفينته ويحملها على الغرق، فكتب سارتر: « إنها لحظة الجدل الأخيرة: إنكم تحكمون على هذه الحرب أو تستنكرونها ولكنكم لم تستطيعوا بعد أن تعلنون تضامنكم مع الثوار الجزائريين (...) إن الوقف الذي سننضم فيه إلى هؤلاء الذين يصنعون التاريخ اليوم هو قادم وأنا متأكد من ذلك »[1].

ولما وقف سارتر أمام الانتخابات الرئاسية، في وجه "ديغول" فهو لم يخف قلقه اتجاه ما سيترتب عن هذا الانتخاب، إذا ما كان لصالح "ديغول"، من نتائج سلبية وانعكاسات وخيمة على الثورة الجزائرية، فسمح لنفسه يقول:« إذن نستطيع أن نتساءل إذا ما كان الانتخاب سينتهي، في الواقع، إلى تبرير إبقاء الجيش الفرنسي في الجزائر وفي الوقت نفسه مضاعفة مميزات عمله »[2]

لا شك في أن نشاطات سارتر، خاصة بعد عودته من البرازيل، قد تضاعفت تجاه الثورة الجزائرية لدرجة أن التراجع فيها بات مستحيلا وهذا في مقابل تصرفات الحزب الشيوعي الفرنسي الذي استنكر الموقف المتخذ من طرف 121 وفي مقابل تصرفات الشرطة العسكرية التي تقبض على أعضاء من جبهة التحرير الوطني لتتركهم فيما بعد فريسة بين أيدي "الحركى" لينزلوا عليهم أشد العذاب[3]. وهكذا وبعد المظاهرات الجزائرية التي أقيمت يوم 17

---

(1) Fanon Frantz ، « Préface de Jean Paul Sartre » , Les damnés de la terre , P 26.

(2) Sartre (J.P) , L'analyse du référendum, in situations V , p. 148.

(3) jeason français, sartre dans sa vie ,p220.

أكتوبر عام 1961 نظم سارتر رفقة "لورنت شوارتز" Laurent Schwartz و"جمعية مريس أودان" Maurice Audin يوم 1 نوفمبر 1961 مظاهرة صامتة احتجاجية ضد القمع البوليسي القاتل ليشارك فيما بعد في المظاهرات الجماهيرية الكبرى التي تمت في نهاية عام 1961 وبداية عام 1962: في 18 نوفمبر شارك في المظاهرات التي نظمها كل من الشباب الشيوعي و الاشتراكي الموحد، وفي 19 ديسمبر في تلك التي أقرها النقابيون بتدعيم من الحزب الشيوعي الفرنسي والحزب الاشتراكي الموحد، وأخيرا وفي يوم 13 فيفري عام 1962 في المسيرة الضخمة التي جاءت لترد على المجزرة التي قتل فيها تسعة (9) من المتظاهرين المناهضين للفاشية من طرف الشرطة الفرنسية. كل هذه الأعمال لم تكن لتمر دون أن تجلب أخطارا خاصة للفيلسوف جان بول سارتر منها، وللمرة الثانية على التوالي، أنه في عام 1962 تم تفجير بيت سارتر بالمواد البلاستيكية من طرف المنظمة السرية المسلحة. أما اليمين المتطرف فما أقام مظاهرة، إلا ونادى مطالبا: (اقتلوا جان بول سارتر) [1].

وإذا كان هذا هو موقف سارتر من الثورة التحريرية الجزائرية أثناء الثورة فإن موقف تلقيه نبأ استقلال الجزائر لم يكن ليجاري موقف فرنسا الرافضة لهذا الاستقلال، ولا شك أن فرنسا في عام 1945، وبعد أن تم انتصار الحلفاء على الألمانيين قد تنفست وقتها الصعداء وكانت فرحتها كبيرة لأنها تخلصت من آلامها الناتجة عن ذلك الاستعمار، أما وقد تخلصت الجزائر من نفس هذه الآلام وربما أشد فإن فرنسا لم تكن مستعدة لتشارك الجزائر عيدها الوطني هذا ولكن فرض عليها فرضا، فكيف لا ونحن نجد أن أحد ضمائرها الواعية – وهو سارتر – يقول:« ينبغي أن نقول أن الفرحة لم تكن لتقبل: لقد

---

[1] Burnier (Michel Antoine) , Les Existentialistes et la politique· P.P 140-141 .

كانت فرنسا ولمدة سبع سنوات كلبا مسعورا يجر وراءه قدرا حديديا كان قد شدّ إلى ذنبه وهو كل يوم يزداد رعبا وهلعا نتيجة ذلك الضجيج المزعج المنبعث من ذلك القدر. فلا أحد يستطيع اليوم أن ينكر أو يتجاهل أننا قد أتلفنا وجوعنا وقتلنا شعبا فقيرا من أجل أن نجعله ينحني على ركبتيه، لكن – ومع كل ذلك – فهو لم ينحن وبقي واقفا، رأسه إلى السماء»[1].

لا شك وأن موقف سارتر، ومن خلال ما عرضناه إلى حد الآن، يبدو لنا موقفا شجاعا مناصرا للثورة الجزائرية، موقفا تجسد في القلم والفعل معا، ولم يستسلم لا أمام مناضريه ولا أمام تخويفات النظام القائم بل ولا حتى أمام تهديدات المنظمة السرية التي حاولت أكثر من مرة القضاء عليه.

أما وقد اطلعنا على موقف سارتر من الثورة الجزائرية وفق طرق ومقاييس موضوعية، نرى أننا قد وصلنا إلى نقطة لا نعتبرها نتيجة بقدر ما نعتبرها نقطة انطلاق ظاهرية إلى نقاط أخرى خفية لا تتسنى لنا إلا بالبحث العميق أو الغور في الكلمات الموحية أحيانا والمفخخة طورا. ولعله السبيل الوحيد الذي يجعلنا لا محال في نهاية المطاف نقف عند حقائق لم تكن لتطفوا إلى السطح لو لم نقم بمثل هذا الحفر. وللوقوف على هذا كله، علينا أن نجيب على أسئلة تتلخص فيما يلي:

ما هي بواعث ودوافع هذا الموقف ؟ ثم هل الموقف كان غاية في حد ذاته أم أنه مجرد وسيلة كان لابد منها للوصول إلى غاية أخرى ؟

لقد عرفت فرنسا أخيرا عدة أزمات اقتصادية واجتماعية وسياسية وكان من بين نتائج هذه الأزمات اللجوء إلى الحل الاستعماري، وهو الحل الذي ما فتئ يتحقق حتى انقلب إلى مصدر يغذي الأزمة بدل أن يضع حدا لها.

---

[1] Sartre (J.P) , Les somnambules , in situations V , P 161.

إن عام 1945 إذا كان قد جاء ليقضي على آلام الشعب الفرنسي من جهة فهو من جهة أخرى قد توارى ليفسح المجال إلى عالم جديد جاء لينمي بذور فناء أحلام الحكومة الفرنسية اللاشرعية ويدفع بشعبها إلى شبح الخوف و المجاعة: إنها الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تظهر من جديد وبقوة. تقول سيمون دي بوفوار:« هذه المرحلة لم تكن مفرحة، لقد استولى علي فقر فرنسا بمجرد أن حطت رحالها. فسياسة "ليبون بلوم" في وقف الأسعار والأجور قد فشلت: لقد سجلنا نقصان الفحم والقمح، وترتب عن هذا انخفاض في حصة الخبز وأصبح يستحيل علينا أن نأكل أو نلبس دون أن نستغيث بالسوق السوداء غير أن أجور العمال لم تكن لتسمح لهم بذلك. ولكي يعبروا عن انخفاض مستوى معيشتهم فقد دخل عشرون ألفا (20000) عامل في مصنع رونو في إضراب يوم 30 أفريل 1946. ولم يكن الأمر ليقف عند هذا الحد. فالمجاعة قد أثارت عدة فتن وتسببت في إضرابات أخرى – عمال الموانئ، عمال الغاز والكهرباء وعمال السكك الحديدية – والتي كان "رمادي" Ramadier ينسبها إلى قائد فرقة خفي. وعلمت وقتها بعض الانتقامات العسكرية التي أدت إلى قتل ثمانين ألف شخص (80000) من الملغاشيين وأن الحرب في الهند الصينية قائمة (...) وقام الوزراء الشيوعيون بتدعيم إضراب مصانع رونو وانسحبوا في الوقت نفسه من الحكومة القائمة. في هذه الظروف، ومن "برانفال" Bruneval نطق "ديغول" ليعلن في "ستراسبورغ" عن تكوين حزب تجمع الشعب الفرنسي (R.P.F) ومعها ظهر الصراع الطبقي غير أن الحظوظ لم تكن إلى جانب العمال ومعها أعادت البورجوازية تكوين منشآتها وكانت المناسبة تلائمها»[1] .

---

[1] Beauvoir (S.de) , la force des choses I , P.P 182-183.

لا شك أن الحروب لا تقدم حلولا للأزمات بقدر ما تثقل كاهلها وتزيدها تعقيدا، ولعل بالضبط ما حدث لفرنسا لما دخلت في حروب عنيفة أبى مستعمروها إلا أن يخرجوا منها ظافرين. لكن مع الأطماع الفرنسية امتدت الحروب واشتدت معها الأزمة فكانت الثورة الفيتنامية والثورة الجزائرية الثورتين اللتين دفعتا بالحكومة الفرنسية إلى عمق الأزمة فيما بعد. وكانت مجلة الأزمة الحديثة هي المجلة الأولى التي شعرت بخطورة الوضع، وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين:« فمنذ مطلع عام 1946، اتخذت مجلة الأزمنة الحديثة موقفا واضحا تجاه الحروب الاستعمارية ودافعوا عن المستعمرين ضد المستعمر. وكانت هي المجلة الأولى التي تفطنت لأهمية هذه المسائل بالنسبة لفرنسا ولليسار الفرنسي، والأولى التي طالبت بالاستقلال الفوري لهذه الدول وبدون مقابل »[1] .

ولم تكن القضية الجزائرية لتتصدر الأحداث وتشغل أقلام الصحافيين الفرنسيين والكتاب على وجه الخصوص لولا الحرب المسلحة التحريرية التي اندلعت في أول نوفمبر 1954، وكان جان بول سارتر وصحافيو مجلته سباقين إلى تغطية مثل هذه الأحداث والتنبؤ بنتائجها المستقبلية ومن ثم توجيهها وفق وسائلهم الخاصة نحو غاية تعود لا محالة في نهاية المطاف لصالح فرنسا ولصالح الشعب الفرنسي. وكانت القاعدة الصلبة التي انطلق كل واحد منها هي تلك التي كان قد وضعها سارتر أثناء تناوله الكلمة في التجمع الذي أقامته "لجنة المثقفين للعمل ضد متابعة الحرب في شمال إفريقيا " فقال :« إن الشيء الوحيد الذي نستطيع وينبغي القيام به – لكن المهم منه هو القيام به اليوم – هو أن

---

[1] Burnier (Michel Antoine) , Les Existentialistes et la politiques , P 39 .

نكافح إلى جانب الشعب الجزائري وذلك، وفي الوقت نفسه، من أجل تحرير الجزائريين والفرنسيين من الاستبداد الاستعماري»[1]

وهنا نقف لحظة للتأمل متسائلين: لماذا رأى سارتر في كفاح الشعب الفرنسي إلى جانب الشعب الجزائري تحريرا لكليهما ؟ ثم ما علاقة الاستبداد الاستعماري بالفرنسيين ؟ وهل كان سارتر مستعدا للمطالبة بالكفاح إلى جانبهم لوكان يرى أن نتائج هذا الكفاح ستكون مقصورة فقط على الجزائريين ؟

إن أول جواب قد يتبادر إلى ذهننا هو أنه إذا ما انطلقنا من مفهوم "الوجود والعدم" للإنسان، ذلك المفهوم الذي يقدم لنا الإنسان على أساس حرية محضة فإننا نستطيع أن نبرر موقف المطالبة بالكفاح إلى جانب الشعب الجزائري انطلاقا من مقولته السالفة الذكر:" لا أستطيع أن أكون حرا إذا لم يكن الآخرون أحرارا ". وإن كان هذا التبرير يبدو سليما إلى حد ما من الوجهة النظرية فهو ليس كذلك من الوجهة التطبيقية ، ولا نريد أن نخوض فيه الآن وسنعود إليه في وقت لاحق. أما ما نريد أن نتطرق إليه هنا هو موقف سارتر من الثورة الجزائرية في ضوء مرحلة ما بعد "الوجود والعدم" أي ما يمكن تسميتها بالمرحلة الناضجة من فكر سارتر السياسي وهي المرحلة أيضا التي تزامنت وموقفه هذا .

لقد رأينا في الباب الأول كيف أن سارتر كان في مواجهة مستمرة مع كل نظام ديكتاتوري وأكثر ما تمثل هذا الموقف في صراعه مع النظام الديغولي هذا من جهة، ومن جهة أخرى وإن كان هو يناشد النظام الاشتراكي فإننا وجدناه، يعارض وبشدة النظام الاشتراكي الستاليني المغلق لأنه كان يريدها

---

(1) IDEM, P 109.

اشتراكية حرة. ومن هنا انتهى به المطاف إلى أنه لا التـزام إلا فـي النظـام الاشتراكي الحر.

ورأينا من قبل كيف أن سارتر كان قد اتخذ موقفـا مناصـرا للثـورة الجزائرية ولكل من وقف إلى جانبها...فما هو إذن وجه الربط بين الموقفين وما هي الغاية من كل ذلك ؟

إن الأزمة في نظر سارتر قد جمعت بين الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ومن هنا فالحروب الاستعمارية التي تسبب فيها النظام الاستعماري ما هي إلا نافذة من النوافذ التي تطل منها هذه الأزمة. ولسد هذه النافذة ينبغـي القضاء على هذا النظام ذاته. ومن هنا كانت الثورة الجزائريـة، فـي نظـره، الوسيلة الأولى، والوقوف إلى جانب هذه الثورة هي الوسيلة الثانية خاصة وأن هذه الوسيلة الأخيرة لم تكن اختيارية بقدر ما كانـت حتميـة أملاهـا النظـام الاستعماري القائم، ولعل هذا ما جعل سارتر يقول بالضبط أثناء تدخله في تجمع أقيم في فرنسا تحت شعار: من أجل السلم في الجزائر : « أريد أن أطلعكم على صرامة نظام الاستعمار، ولزومه الداخلي، وكيف لا بد له من أن يفضي بنا إلى ما نحن علي، وكيف أن أطهر النيات، حين تولد داخل هذه الدائرة الجهنميـة، تفسد على الفور، هذا لأنه ليس صحيحا أن هناك مستعمرين صالحين وآخرين أشرار .هناك مستعمرون وحسب . ومتى أدركنـا ذلـك، أدركنـا لمـاذا أن الجزائريين كان لهم الحق في أن يهاجموا سياسيا قبل كل شـيء هـذا النظـام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ولماذا تحريرهم وتحرير فرنسا لا يمكن أن يخرج إلا من انفجار الاستعمار» [1].

---

[1] Sartre (J.P) , Le colonialisme est un système , in situations V , P27 .

لقد كانت نتائج الاستعمار جد وخيمة، في نظر سارتر، ليس على الجزائر فحسب بل على فرنسا. وإذا كان الاستعمار قد سلب الشعب الجزائري كل حقوقه فهو بالنسبة للفرنسيين ما كان قد أعطاهم إياه باليمين فقد سلبه منهم باليسار وزيادة. فعلى سبيل المثال يرى سارتر أن النظام الاقتصادي "لجول فيري" لم يكن نافعا لفرنسا بقدر ما كان ضارا بها. وكان من نتائجه المباشرة إقامة الاتحاد الجمركي عام 1884 وليبقى فيما بعد ساري المفعول. وهذا الاتحاد إذا كان من جهة يؤمن احتكار السوق الجزائرية لصناعة فرنسية فهو من جهة أخرى يعرقل انتشارها في السوق العالمية لسبب يعود إلى ارتفاع أسعارها الفاحش.

ولم يقف هذا الاستعمار عند هذا الجانب الاقتصادي فحسب بل تعداه إلى الجانب الاجتماعي ، يقول سارتر: « إنه ينشر بيننا وباء العنصرية (...) وهو يفرض على شبابنا أن يموتوا رغما عنهم من أجل مبادئ نازية نحاربها منذ عشر سنوات، وهو يحاول أن يدافع عن نفسه بخلق فاشية في صميم بلادنا ، فرنسا »[1] إذن من هنا نرى جيدا كيف أن هذا الاستعمار هو عبء ثقيل على فرنسا وقد صار أثقل لما تسبب في إشعال لهيب هذه الحرب وصعدها وتمادى فيها:« ففي هذه السنة – يقول سارتر- ستكلفنا الحرب إذا ما استمرت ما يقارب ثلاث مائة مليار (300 مليار)، وهو ما يعادل العائد الإجمالي الجزائري»[2]. فكيف والحال هذه لا يطالب سارتر بالكفاح إلى جانب الثوار الجزائريين خاصة وأنهم قرروا الشهادة أو الاستقلال.

وإلى جانب هذا كله نسجل الجانب البسيكولوجي الذي أوجدته هذه الحرب في أوساط الشعب الفرنسي إذ زرعت بينهم شبح الاتهام، اتهام بعضهم

---

[1] IDEM , P 47.

[2] IDEM , P 46.

البعض بما يجري في الجزائر من تعذيب وتقتيل يومي فكان أن تولـد بيـنهم خوف المجاورة والتحدث إلى بعضهم البعض حتى لا تثار بينهم هذه الحقيقـة، فكانت النتيجة: » إن الحذر يعلمنا عزلة جديدة: إننا مفصولون عـن مواطنينـا بدافع الخوف من أن نحتقر أو نحتقر. والحق أن هذا الشيء واحد، لأننا جميعا متشابهون ونحن نخشى أن نسأل الناس لأن جوابهم يوشـك أن يكشـف عـن انحطاطنا (...) إن الفرنسيين بكلمة واحدة ،ذوو ضمائر فاسدة، وهذه الضـمائر هي التي جعلتنا مجرمين»[1] .(...) (وبسبب هذا نحن "الجرح والسكين"، فالهلع في أن تكون السكين، والخوف من أن تصبح الجرح، كلاهما يتبادلان التـأثير والقوة»[2].

ومن المعلوم أن الثورة الجزائرية لم تنطلق وفق مبادئ اشـتراكية ولـم تترسم هذه المبادئ إلا في مؤتمر طرابلس 1958. كما أن هـذا التحـول فـي المسار الغائي لم يكن وليد الصدفة ولا هو نتيجة تأثيرات داخلية بقدر ما هـي خارجية كان لليسار الفرنسي فيها الدور الرئيسي والفعال وكانت البداية في شهر جويلية من عام 1956 عند "بيار شولي" Pierre Chaulet ـ الذي كان سبق لـه وأن وجه "كولات جونسون"إلى اللجنة الثورية للوحـدة والعمـل ــ وزوجتـه "كلودين" Claudine حيث تم إدماج أو ضم الشيوعيين بصفة فردية إلى جبهـة التحرير الوطني [3]. ولم تكن عملية الضم هذه سوى خطوة أولى تمهد الطريق لخطوات أخرى لاحقة. إنها محاولة تسعى إلى أن تجعل من الثورة الجزائريـة ثورة شيوعية في المبدأ والغاية وفي هذا الصدد يقول سارتر ــ وهو يستحضر ما قاله أحد الضباط عقب الاستجواب الأول لهنري عليق- :« قال ضابط بعـد

---

[1] Sartre (J.P) , Vous êtes formidables , in Situations V , P.P 64 – 65 .

[2] Sartre (J.P) , Une victoire , in Situations V , P 74.

[3] Hamon Herve / Rotman Patrick , Les porteurs de valises , P 58.

بضعة أيام: "لقد استقر في رؤوسهم منذ عشر سنوات، منذ خمس عشرة سنة، أنهم إذا قبض عليهم، فيجب ألا يقولوا شيئا: ولا نستطيع أن نعمل شيئا يجعلنا ننزع هذا التصميم من رؤوسهم. لعله لم يكن يقصد غير الشيوعيين: ولكن أتراهم يظنون أن مقاتلا في جيش التحرير الوطني هو من غير هذه الطينة؟»[1]
ولما اقتنع سارتر خسب ما بدى له بيسارية الثورة الجزائرية أو على الأقل أنها ثورة سائرة نحو تبني مبادئ يسارية أصبح يصارع على جبهتين: أما على صعيد الجبهة الاولى، فكان يعمل على التمكين السليم، حسب اعتقاده، للتيار اليساري في فرنسا الأم، وأما على صعيد الجبهة الثانية فكان يعمل على استفاقة اليسار وتجنيده لصالح الثورة الجزائرية تمهيدا لمستقبل يسترد من خلاله ما كان الاستعمار الفرنسي قد ضيعه بالأمس.

بالفعل، لقد كان لليسار الفرنسي، من الزاوية السارترية، دور سلبي بل وأكثر لما نرى أعضاءه يصوتون لصالح الحكومة الفرنسية في الجزائر ولم يترددوا حتى في إعلان تخوفهم من وطنية الجزائريين وهذا في اعتقادي لأنهم لم يريدوا أن يتصوروا الجزائر إلا وهي مندمجة مع فرنسا تحت حكم يساري واحد. وقد سأل جانسون مرة سارتر حول هذه المسألة، وبعد أن أظهر تعجبه أمام تخوف هذا اليسار قال:« ولكن ما يهمنا نحن هو أن جبهة التحرير الوطني تتصور الجزائر مستقلة في شكل ديمقراطية اجتماعية وأنها تعترف، وأثناء الصراع، بضرورة إصلاح زراعي . ومهما يكن أصل ثوارها (...) فإن ظروف صراعها تجرهم نحو اليسار ومثلما فعلت ظروف مقاومتنا ما بين 1940 و1945: وإذا كانت الوطنية الجزائرية تخيف بعض الجماعات اليسارية التي كان يجب عليها أن تعرف تجربتها وماضيها فإننا لم نتحول أبدا إلى

[1] Sartre (J.P) ، Une victoire , in Situations V , P82.

عالميين خالصين (...) والسبب العميق في ذلك يعود إلى وطنيتنا (...) واليوم فالعمال الفرنسيين هم متضامنون مع الثوار الجزائريين وهذا لأنه في صالح الطرفين العاجل تحطيم أواصل الاستعمار »، ولهذا السبب أضاف قائلا:« فأنا على أتم الموافقة مع "حقائق لأجل" لما تحاول أن تكون مجموعات ثورية تستطيع، بالعمل، نقل المسألة إلى القاعدة لتدفع بهذا ولأبعد الحدود عملية إزالة الخداع»[1].

ومما سبق يتضح لنا أن تحركات سارتر كانت كلها تنطلق من نقطة واحدة وهي ضعف اليسار الذي بقي ينتظر تعاقب الأحداث، دون أن يحرك ساكنا، تحت ذريعة أن الرأي العام لم ينج بعد بالقدر المطلوب. وأمام هذا الوضع المزري لواقع اليسار السياسي لم يملك سارتر، من جهة، غير التشهير بضعف هذا التيار:« لقد صرخنا، ونددنا ووقعنا، ووفق عادتنا في التفكير كنا صرخنا:" إنه غير مقبول....." أو " أن البروليتاريا لا تقبل بهذا..." وفي الأخير نحن وصلنا إلى هنا: إذن نحن قبلنا بكل شيء (...) من استقالة إلى أخرى، فلم نتعلم غير شيء واحد: إنه ضعفنا الأصلي »[2]. ومن جهة أخرى، وحيث تراجع اليسار الفرنسي، قرر التحرك حتى يحافظ أو ينقذ فرص تحقيق "صداقة"فرنسية- جزائرية مستقبليةوذلك بكفاحه إلى جانب الثوار الجزائريين وتحريض الرأي العام الفرنسي حتى يقوم بواجبه، لأن الأمر في نظر سارتر قد أصبح جد خطير لدرجة أنه:"ضاع كل شيء ..."(...) غادر الرعب إفريقيا ليقيم هنا" لأنه يوجد – مثلا – ثائرون عاقدون كل العزم على أن يجعلونا ندفع من دمائنا عار كونهم هزموا من قبل الأهالي السكان الأصليين ..."." وبدورنا نحن ، وخطوة بعد خطوة، نحن نصنع الطريق الموصلة إلى حالة الافتقار

---

(1) Hamon Herve / Rotman Patrick , Les porteurs de valises , P 157 .

(2) Sartre J.P. ‹Préface à Aden Arabie de Paul Nizan , Edition Maspero , 1960, P17.

..."(...) " فكل شيء قد ضاع إلا إذا ..."[1] - تداركنا الأمر وفهمنا - " أننا في حرب، وعلينا أن ننتمي وبصورة موضوعية إلى أحد الطرفين المتصارعين"[2].

فأمام كل هذا إذن تحرك سارتر وأمثاله حتى ينقذوا وضعهم الراهن آنذاك ويسترجعوا ما كان قد ضاع أو سيضيع منهم نتيجة النظام الاستعماري. ومن هذا يمكننا أن نستنتج أن موقف سارتر وأصحابه إلى جانب الثورة الجزائرية لم يكن مجرد موقف لذاته ولا مجرد موقف إنساني بحت إنما كان وفق شروط ومقاييس وغايات جد دقيقة اتخذ من عبارة " ماكيافيل " - Machiavel " " الغاية تبرر الوسيلة " الإطار الأمثل والأنسب لنشاطه ؟ وإلا ماذا لو كان قادة الثورة قد تمسكوا بالبعد السياسي الذي كانوا قد أسسوا عليه الثورة ؟

وما شهادة سارت أثناء محاكمة شبكة جانسون إلا دليل قاطع على ذلك إذ يقول:« ومن جهة أخرى، فإن الفرنسيين الذين يساعدون جبهة التحرير الوطني فهم ليسوا مدفوعين فقط بعواطف كريمة تجاه شعب مضطهد ولا هم يجعلون أنفسهم في خدمة قضية أجنبية: إنهم يعملون لصالح أنفسهم، لصالح حريتهم ولصالح مستقبلهم، إنهم يعملون من أجل إقامة ديمقراطية حقيقية في فرنسا (...). لقد كانوا في طليعة الحركة التي أيقظت ربما اليسار الغارق في حذر بائس ومكنته من تحضير أحسن لمواجهة امتحان القوة المحتوم مع الجيش والمؤجل منذ ماي 1958»[1].

لقد بات واضحا، في نظر سارتر، أن فرنسا الأمس ليست هي فرنسا اليوم، وأن المفاهيم الكبيرة التي كانت تعكس مجدها أصبحت اليوم مجرد كلمات

---

(1) Sartre (J.P ، (Préface aux Damnés de la terre de Frantz Fanon , P.P 14 -25-26.

(2) Péju (M) , une gauche respectueuse , in les Temps modernes , N° 169-170, Avril–Mai 1960, P 1525 .

(3) Le monde , 22Septembre 1960 , cité par Hamon Hervé / Rotman Patrick , Les porteurs de valises , P 301.

خاوية تخفي من ورائها كل معاني الاستعباد واللامساواة والغدر و التعذيب ... إنها النازية في الجزائر.

وأمام هذه التطورات الخطيرة والظهور المخيف لفرنسا فإن الفرنسيين بهذا يكونون قد فقدوا كل مؤهلاتهم التي تبقيهم في مصاف الشعوب المتحضرة، لقد انزلقوا إلى مصادف اللاشعوب. وفي مواجهة هذا الوضع الفرنسي الرهيب تأتي الثورة الجزائرية لا لتقضي على آمال الفرنسيين ومستقبلهم، كما ترى النازية الفرنسية، إنما لتمكنهم من فرصة قد تكون الوحيدة، تعيدهم إلى ما كانوا قد تخلوا عنه، وكانت البداية مع وفق إطلاق النار إذ يقول سارتر:« مازال الفرنسيون يحتفظون بفرصة تسمح لهم بأن يصيروا شعبا. فهم لم يعرفوا كيف يفعلون بوقف إطلاق النار(...)، إنهم سائرون باتجاه مصيرهم وهم نائمون (...). ينبغي أن نعرف بأنه أمامنا اليوم هذه الفرصة الوحيدة لإصلاح أنفسنا: كسب ولاء الجيش ثم نتحد جميعا من أجل ضمان تنفيذ الاتفاقيات الموقعة. لهذا الشرط، فإن وقف إطلاق النار سيكون لنا أيضا بداية البداية »[1].

إن موقف سارتر إلى جانب الثورة الجزائرية قد صار الآن في غاية الوضوح. فهو لم يكن أبدا مصدره عاطفيا إنما كان وفق أبعاد سياسية مستقبلية اتخذت من فرنسا غاية ومن الجزائر وسيلة. ومن هذه الأبعاد السياسية، والتي كنا قد أشرنا إلى بعضها من قبل، نذكر بُعد العلاقة الفرنسية – الجزائرية المستقبلية.

لقد بذل سارتر كل ما في وسعه حتى يفرق بين الاستعمار الفرنسي الذي هو وليد النظام الاستبدادي وبين الشعب الفرنسي الذي كان يريد أن يراه متحركا محققا للديمقراطية الاجتماعية الحقة. وما هذا الموقف إلا ليشعر سارتر الشعب

---

(1) Sartre (J.P) , Les Somnambules , in Situations V , P.P 165-166.

الفرنسي بضرورة التفكير في ضرورة الوقوف إلى جانب الثورة الجزائرية من جهة، ومن جهة أخرى بضرورة التفكير في العلاقة الجزائرية الفرنسية مستقبلا لأن الاستعمار الفرنسي ليس هو نفسه الشعب الفرنسي، وكانت أول نتائج هـذا الجهد ما جاء في 1961 على لسان رئيس الحكومة الجزائريـة المؤقتـة وهـو فرحات عباس إذ قال:« بالنسبة للجزائر، فإن نشاط شبكة جانسون كان مفيـدا لأنه سمح لنا أن نضع كفاحنا في إطاره الحقيقي: كفاحا ضد النظام الاستعماري وليس ضد الشعب الفرنسي. إنها معركة وطنية خالية من كل معاداة للأجانـب وليست لها أية ميزة دينية. فالفرنسيون الذين يساعدونكم هو دليل حي علـى أن تعاونا سلميا بين الشعب الجزائري والشعب الفرنسي هو دائم الإمكان»[1].

وهكذا نرى أن سارتر بالفعل استطاع أن يصيب بحجر واحد عدة أهداف وهي نفس الأهداف التي كان جانسون يسعى إلى تحقيقها وكان قد عرضها في رسالة موجهة منه إلى سارتر وبكل وضوح حيث قال: « فـي الواقـع ، كـل المسألة هو أن نعرف إذا ما نحن نساعد الجزائريين بدافع الشـعور بالـذنب أو بدافع الرومانسية وذوق المغامرة أو بدافع اليأس أو بدافع روح الجـد، لأجـل أغراض سياسية ... سواء اقتنعوا أو لم يقتنعوا، فالأسباب الإيجابية تصـورها سهل: أولا: الحفاظ على فرص الصداقة الفرنسية ـ الجزائرية، ثانيـا: إيقـاظ اليسار الفرنسي مع تذكيره بدوره تجاه الرأي العام وبمن هم حلفاؤه الحقيقيـين وأن مقاومة الاستعمار التي يتخذ منها مهنة لـه لا يمكنها أن تتم بالبقاء علـى حافة التماس من أجل احتساب النقاط فقط»[2].

---

[1] Hamon Hervé / Rotman Patrick , Les porteurs de valises , P272 .

[2] Jeanson Francis , Lettre à Jean Paul Sartre , Publiée par : Les Temps modernes, Mai 1960 , et reprise par : Hamon Hervé /Rotman Patrick , Les porteurs de valises , P 59.

ووفق هذا المنظور أيضا أصدر جانسون العدد الأول من مجلته "حقائق لأجل" إذ أشار يقول: « إرادتنا هي أن نثبت بالحقائق أن فقط نهايـــة الحــرب الجزائرية وما يتبعها من إعتـــراف باستقلال الجزائر يستطيعان أن يقضيا على الخطر الفاشي ، وفقط اعتراف إيجابي وبناء باستقلال الجزائر، مع فتح الطريق للعلاقات الأخوية بين الشعبين يكون قادرا على أن يضمن حضورا فرنسيا فـــي الجزائر، وأن الوسيـــلة الوحيدة التي تمكننا من هذه النتيجة هي أن يتحد كـــل العمال الفرنسيين وكل قوى اليسار دون أي خصوص ...»[1].

وإذا كان موقف جانسون موقفا متكاملا مع موقف سارتر فإن كامو بحكم احتكاكه بالجماعة السارترية فهو لم يكن ليفضل مقعد المتفرجين. لقـــد عـــرف "كامو" بحبه الشديد للجزائر غير أن هذا الحب كان مقتصرا علـــى مناظرهـــا الجميلة وسواحلها ذات الرمال الذهبية وشممها الساطعة مستثنيا بذلك ســـكانها الأصليين.

إن التاريخ لم ينكر لكامو تنديده بالمنكر في الجزائر وذوده عن الأبرياء الذين كثيرا ما كانوا يقعون ضحايا التعسف على يدي ممثلي السلطة الفرنســـية غير أن هذا التنديد وهذا الذود لم يكونا ليرتفعا إلى حد المـــس بمبـــدأ الســـيادة الفرنسية ومن هنا فلم يكن يرى الثورة الجزائرية سوى مجرد عراك بين أفراد العائلة الواحدة وأن الثوار الجزائريين ليسوا في نظـــره إلا مجـــرد متمـــردين وتمردهم عابر. يقول جانسون في هذا الصدد:« في نظر كامو، لا يوجـــد فـــي الجزائر أبدا " سوى عائلة واحدة " أفرادها يخدش الواحد منهم الآخر في ظلمة قدرت عليهما بالتساوي. وهكذا فهل الحب الذي يكنه للأرض التي ولد فيها كان يمنعه من أن يتبين من أن هناك شعبا كان يعمل على استرجاع حقيقته، الانسانية

[1] Cité par : Hamon Hervé / Rotman Patrick , Les porteurs de valises , P 125.

والسياسية، على مدى مائة وخمس وعشرين سنة من الاضطهاد والاستغلال. ومن هنا كانت عبارته الشهيرة التي قالها كامو في "استوكهولم " أثناء تسلمه لجائزة نوبل:« لو كان لي الخيار بين العدالة وبين أمي لاخترت أمي»[1].

ومن هنا، وبهذه المواقف الأنانية يكون كامو قد خرج من صمته ليكشف عن أوراقه بل أكثر من ذلك يوم أن استقبل وفدا من الطلبة المسلمين وكان من بينهم أحمد طالب الإبراهيمي إذ جاء في ختام كلامه ما يلي:« أحذركم من الآن: لقد أوشكت اللحظة الحاسمة أن تصل. وهي اللحظة التي لا يجوز لأي كان أن يبقى فيها منعزلا على الهامش، أو مترددا بين وبين، أو مترفعا عن المعركة. وإذا تمادى العنف واشتد فإن الواجب يفرض على الإنسان، ويفرض علي أنا أيضا، أن يعود إلى بني قومه، إذ لا مجال حينئذ للحياد أو للبقاء خارج المعركة»[2] .

ونظرا لهذا الموقف السلبي عمق سارتر صراعه مع "كامو" إذ رماه بالصمت والغموض تجاه قضية الجزائر ورأى أنه من المهم، أن يخرج كامو من صمته وأن يصل إلى قرار ونتيجة. ولكن، وأمام جمود هذا الأخير المفرط لم يتمالك سارتر وذهب إلى حد حشره في زمرة المثقفين المزيفين فيقول:« ولقد قال الكثير من المثقفين المزيفين لدينا بصدد حربنا في الهند الصينية أو أثناء حرب الجزائر على سبيل المثال:" ليست طرائقنا الاستعمارية على ما ينبغي أن تكون عليه، وهناك قدر أكبر مما ينبغي من التفاوتات والتباينات في أقاليمنا فيما وراء البحار. ولكنني ضد كل عنف أنّى يكون مصدره، وليس بودي لا أن أكون جلادا ولا ضحية، ولهذه أعارض تمرد الوطنيين على المعمرين". وواضح

---

(1) Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 189 .

(2) أحمد طالب الإبراهيمي، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية 1962-1972 ، تر : د. حنفي بن عيسى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، بدون تاريخ ، ص 250 .

بالنسبة إلى فكر يشق طريقه إلى مزيد من الجذرية أن هذا الموقف شبه الشمولي يعدل المجاهرة بما يلي:" (...) لكنني ضد العنف الذي قد يمارسه المستعمرون ليحرروا أنفسهم من المعمرين الذين يضطهدونهم"»[1].

والمتتبع لهذا الصراع القائم بين سارتر وكامو يستنتج أن أصل الصراع يعود في حقيقة أمره إلى صراع إيديولوجي جعلهما يقفان على طرفي نقيض وإلا كيف نفسر رد كامو على سارتر مثيرا بذلك سكوت سارتر أمام اضطهاد الاتحاد السوفياتي لمسلمي آسيا الوسطى. وهو بهذا وكأني به يبين لسارتر أن موقفه لصالح الثورة الجزائرية لم يكن موقفا إنسانيا عادلا إنما كان من منظور شيوعي ولخدمة أغراض لم تكن الثورة الجزائرية سوى وسيلة لتحقيقها.

والحقيقة لو أعدنا سرد كل مواقف سارتر المتخذة لصالح الثورة الجزائرية لتبين لنا أن جل مواقفه هذه، إن لم نقل كلها، لم تكن من مبادراته هو بل كانت مواقف خضعت لتيار الأحداث الجارف آنذاك، بالفعل لقد امتاز نشاط سارتر أثناء الثورة الجزائرية بالكثافة خاصة خلال سنة 1960، غير أنه، وكما أشرنا من قبل لم يكن هو الفاعل المباشر لهذه الأنشطة، ومنها على سبيل المثال نشاطه إلى جانب جانسون.

لقد تم تأسيس شبكة سرية مساندة لجبهة التحرير الوطني وكانت المبادرة جانسونية أما دور سارتر وبعد أن اتصل به جانسون اقتصر على تقديم تضامنه وتضامن زملائه الكلي. وما قيل عن شبكة جانسون يقال عن بيان 121. فسارتر وإن كان سندا قويا لهذا البيان إلا أنه لم يكن المبادر به إنما مهمته تمثلت فقط

---

[1] جان بول سارتر، دفاع عن المثقفين، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب بيروت، 1973، ص44، 45 .

في توقيعه على البيان [1] ووضع مجلته في خدمة هذا الأخير. وإلى جانب هذين الموقفين يضاف موقف ثالث لا يقل أهمية عنهما والذي يتمثل في الرسالة التي نسبت إلى سارتر وأوهم أنه بعث بها من البرازيل إلى المحامي "رونالد ديمـا" محامي أفراد شبكة جانسون يعبر فيها عن تضامنه الكامل لهم، والواقع أن هذه الرسالة لم تكن أبدا بقلمه.

فأمام خطورة المحاكمة رأى كل من " لوزمان وبيجي" Lanzmann et Péju أن يتصلا بسارتر هاتفيا، وبعد أن شرحا له أهمية شهادته في المحاكمـة وافق سارتر في الأخيرأن يحررا هذه الرسالة باسمه، أما الإمضاء فقد تم تقليده من طرف الرسام "سيني– Siné"[2]. من هذا كله نستنتج أن دور سارتر في هذه المواقف، مع أنه واع بكل ما يقوم به ودارك لعواقبه، لم يكن أكثر من مجـرد درع وطني واق استخدمه وبطريقة حكيمة كل من أصدقائه وبعـض المثقفـين الفرنسيين الآخرين في صالح القضية الجزائرية التي هي بدورها، وبالنسبة إلى سارتر وإلى هؤلاء الفرنسيين، ليست إلا مجرد وسيلة لتحقيق غايات وأهـداف فرنسية أخرى آنية ومستقبلية، لأنه لا يعقل أن فيلسـوف كسـارترأو مثقـف كجونسون وأمثالهم يعملون لغير صالح فرنسا بلدهم الأم..فمهما اختلفت المناهج والطرق لإن غايتهم تبقى واحدة هي فرنسا أولا وفرنسا ثانيا وفرنسا أخيرا.

---

[1] رغم تصريحات سارتر في بادئ الأمر بأنه قد شارك في تحرير البيان إلا أن الحقيقـة غيـر ذلك وقد كشف هو شخصيا عن ذلك في حديث له مؤخرا : « نعم ، ولكن العملية (بيان 121) لم تكن صادرة مني بتاتا .الآن أستطيع أن أقول هذا . إنهم رجال جاءوا للقائي وقالوا لـي : " هـل توقع هذا ؟ " قرأته ثم قلت : " بالطبع " .لكن البيان قد تم تحريره في مكان آخر . وبعدها صرحنا جميعا بأننا اشـتركنا فـي كتابتـه». Voir: Sartre J.P, Un film realise par alexandre Astruc et M. Contact, avec la participation de S. de Beauvoir, J.L.Boost,Andre gorw et J.Pouillon(Texte integral),P.105.

[2] Témoignage de Paule Thévivrin , Conversation téléphonique avec A.C.Sle 23 Octobre 1984 , Cité par : Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905- 1980 , P.P 542-543.

إن المتأملين والدارسين للفكر الفلسفي المعاصر اليوم قد يجمعون على شيء هـــو أن المفكرين الفرنسيين يكادون يتميزون عن غيرهم من مفكري العصر في أنهم يولون اهتمامـــا كبيرا لكل ما يجري من أحداث داخل المجتمع الفرنسي وخارجه على حد سواء. وإن مما لا ريب فيه هو أن مشاركتهم الفعالة هذه في الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية وانشغالهم حتى بالحياة اليومية قد شاركت مشاركة فعالة لم يسبق لها مثيل في نشر وذيوع أفكارهم بين عامة المثقفين.

وإذا كان هذا الحال ينطبق على المذهب البرغسوني بـــالأمس القريـــب وعلى المذهب البنيوي أو البنائي اليوم بقيـــادة ليفـــي ســـتروس Levi-Stauss وأتباعه فإن المذهب الوجودي الذي سبق هذا الأخير والمقترن عادة بالفيلسوف جون بول سارتر يعتبر أدق مثال على هذا الذيوع والانتشار خاصة وقد لاءمه في ذلك الظرف التاريخي الذي كان يومئذ ورقة رابحة في يده.

لقد أفلحت الوجودية السارترية كحركة بحق في أن تجذب اهتمام الشباب الفرنسيين بعد الحرب العالمية الثانية، شعارها في ذلك الإنسان حرية محضـــة، يصنع مصيره بيده، ولقد وصل بها الحد إلى درجة أن الشاب الفرنسي صـــار يتخذ من أبطال روايات سارتر ومسرحياته مثلا يقتدي به، وهو أمر كان قد تنبأ به جون بولان Jean Paulhan منذ أواخر 1944 في رسالة له إلـــى أصـــدقائه جوهان دو– Jouhan Deau، إذا قال: « إن سارتر هو آخذ الآن في التحول إلى قائد روحي لمئات الشباب»[1].

---

(1) Cité par : Cohen –Solal (Annie) , Sartre 1905- 1980 , P 294 .

بالفعل لقد انتشرت الوجودية السارترية في الأوساط الفرنسية بشكل واسع جدا ولم تقتصر على الشباب فحسب بل تعدت ذلك إلى الكثير من الكبار بما في ذلك المثقفين والحكام وأصبح بعدها سارتر الرجل أو الكاتب الذي لا يخاف الكلمة مهما كان مدلولها خاصة وهو يتلقى الضوء الأخضر من الرجل الأول في البلاد وهو ديغول لما قال: « إننا لا نستطيع القبض على فولتير »، ولعل هذه المرتبة الاجتماعية هي التي دفعت بأحد السائلين في 1968 وهو يحاوره المثقف الكلاسيكي إلى القول: «يمكن القول بأنك كنت الدليل والمرشد لجيل كامل من المثقفين في فرنسا، ومع ذلك كنت من أوائل من أدرك. على حين بغتة، إفلاس قسم كبير من ذلك الجيل، وحاجة المثقفين اليوم إلى سياسة جديدة ؟». فكان أن جاء في سياق رد سارتر ما يلي: « (...) إنني أعاين على سبيل المثال الأساتذة الذين عرفتهم والذين ما يزالوا مثقفين كلاسيكيين، فقد قام بعضهم بأعمال في منتهى الجرأة والشجاعة أيام حرب الجزائر، وشاهدوا بأم أعينهم شققهم تنسف وتدمر بالبلاستيك... إلخ. بيد أن هؤلاء الناس لبثوا كأساتذة على نزعتهم الاصطفائية. وبذلك يكونون قد انضموا بجماعتهم تحت لواء الخصوصية، في حين أنهم كانوا يناصرون جماعة في الوقت نفسه جبهة التحرير الوطني الجزائرية، ويؤيدون بالتالي التحرر العام الشامل، ويرفعون بالتالي أيضا لواء ، الشمولية ... كاملا غير منقوص » [1].

ونحن ما يهمنا في هذه الشهادة ليس انتقال المثقفين من الخصوصية إلى الشمولية واعتناق سياسة جديدة إنما الشهادة ذاتها والتي نستخلصها من سؤال الصحافي أولا ومن الرد السارتري ثانيا. فلا اختلاف في أننا نستنتج من السؤال

---

[1] سارتر جون بول ، دفاع المثقفين ، تر : جورج طرابيشي ، دار الآداب ، بيروت 1973 ، ص 97 .

أن سارتر كان بحق دليلا ومرشدا لجيل كامل من المثقفين في فرنسا، كما أنه لا اختلاف في أننا نستنتج من الرد السارتري أن بعض المثقفين الذين عرفهم سارتر قد قاموا بالدعم الشامل للثورة الجزائرية، لكن ما نريد أن نلفت إليه النظر أكثر هي ماهية العلاقة التي قامت بين سارتر وبين هؤلاء المثقفين أولا ثم بينه وبين باقي الرأي العام الفرنسي. وللكشف عن هذه القضية ينبغي علينا أن نجيب على السؤال التالي: هل فعلا كان لسارتر، وبحكم مساندته للثورة الجزائرية، تأثير بالغ في تحريك الرأي العام الفرنسي والدفع به إلى أن يلعب دوره كاملا في تعجيل إنهاء حرب الجزائر خاصة وأن هذه الأخيرة ما انفكت تؤزم الوضع الداخلي الفرنسي يوما بعد يوم وذلك على جميع المستويات ؟

إنه من المعلوم أن مفهوم التأثير هو أعمق من أن يفهم على أساس أنه عملية فعالة في اتجاه واحد دون انعكاس وهو ينقسم إلى شطرين: مباشر، وغير مباشر. أما المباشر، فهو ينقسم بدوره إلى تأثير إيجابي وآخر سلبي. ففي حالة التأثير الإيجابي فإننا نجد المفعول به ينساق تمام الانسياق وفق الالتزامات والمبادئ التي يمليها الفاعل وأصدق مثال على هذا هو ما أشار إليه سارتر نفسه في مقدمته التي وضعها لكتاب "معذبو الأرض" لـ فرانس فانو وهو يقدم لنا صورة كاملة عن المثقف الشرقي. غير أنه، وفي حالة التأثير السلبي، ولو أنه، ومنذ الوهلة الأولى يبدو لنا هذا التأثير عملية عكسية تماما لسابقتها، بحيث نسجل تنافرا كليا بين الفاعل والملتقي للفعل، فإنه لا يمكن لنا أن نغفل فيه عن أمر مهم وهو أنه قد يكون لمثل هذا التأثير إيجابياته الفعالة بحيث يتحول هذا التأثير في يد المفعول به إلا سلاح ذو حدين، يصحح به أخطاءه في العمق ويخلط به أوراق الخصم في الظاهر وهو ما حدث فعلا، وكما سنوضحه فيما بعد، بين اليمين الديغولي واليسار السارتري.

بيد أن الشطر الثاني من التأثير وهو غير المباشر، ولو أنه هو الآخر ينقسم بدوره إلى إيجابي وسلبي، فهو ليس بنفس الشدة والوضوح اللذين نلحظهما عند التأثير المباشر إذ نجد المتلقي للفعل، في حالة الإيجابي، قد يتبنى بعض المبادئ والالتزامات من الفاعل دون الشعور بمصدرها، وكذا في حالة التأثير السلبي غير المباشر ولو أن هذا الأخير أيضا قد يحدث بعض الإيجابيات في العمق.

وخلاصة ما نهدف إليه من وراء هذا كله هو أن إجابتنا عن السؤال السالف طرحه في هذا الفصل الأخير يدور حول أثر سارتر في الرأي العام الفرنسي ستكون وفق أبعاد هذا المفهوم (التأثير) المشار إليه أخيرا.لكن الملاحظ، وأمام تعتيم الصحافيين ورقابة السلطة المشددة، فإن الحقيقة قد تتلاشى حتى من أمام أعين الإيديولوجيين والمثقفين فيختلط عليهم الأمر وتشل جهودهم.

من هنا، ووفق هذه الرؤية، تحرك سارتر ليكشف هذه الحقيقة ويخرجها إلى النور من جهة ويحرك من جهة أخرى كل غيور على مستقبل بلاده فكان أن رأى في مناصراتهم للثورة الجزائرية المخرج الوحيد لتحقيق هذا المستقبل المنشود فكانت البداية مع اليساريين.

لم تكن فرنسا تعتقد في أول الأمر أن الجزائر ستنال استقلالها بحد السيف وأن أول نوفمبر 54 سيكون بداية ثورة تحريرية ليست بالقصيرة ولا بالسهلة وذلك رغم الإنذارات العديدة التي سبقت ذلك آخرها ما حدث في سطيف وضواحيها عام 1945.

لقد كان بيار مانداس فراس P. Mendés France رئيس الحكومة الفرنسية آنذاك (1954-1955) وأحد قادة الحزب الراديكالي يرى مثل وزيره للداخلية فرانسوان متيران Mitterrand François ، أن قضية الجزائر لا تعدو

أن تكون قضية إصلاحية، ولو أنه اتهم من قبل بعض اليمينيين بالمتنازل عن حقوق فرنسا إذ أنه أنهى الحرب الهند ـ الصينية وقبل بالاستقلال الداخلي لتونس ... إلا أنه لم يرض أن يتنازل ولو عن شبر واحد من التراب الجزائري : «...ولكن، بالنسبة للحكوميين وبالنسبة لنسبة كبيرة من الرأي العام " فإن الجزائر، هي فرنسا ". إنه الأمر الذي أكده فرانسوان ميتران، وزير الداخلية لحكومة مانداس فرانس أمام اللجنة الداخلية في المجلس الوطني، في يوم 5 نوفمبر 1954 »[1]. وأمام هذا الموقف المضلل تحركت مجلة الأزمنة الحديثة بمقال لها تحت عنوان: " الجزائر ليست هي فرنسا " وآخر تحت عنوان: "بيار منداس فرانس أو إلتباسات مارسال بيجو M.Péju ". وكانت مع هذا بداية الهجوم ومعها بداية التأثير بطريقة أو بأخرى .

أما قاي مولي Guy Mollet، وبعد فشل منداس فرانس في تحقيق سياسة "الجزائر فرنسية "، فهو الآخر ما فتئ أن استسلم للمتطرفين الفرنسيين أمثال روجي ليونارد Roger Léonard الحاكم العام في الجزائر، وجاك سوستال Soustelle Jacque فيما بعد، فكان أن اشتد الكفاح أكثر وبقي الحال على تلك الوتيرة إلى أن عاد ديغول من جديد إلى الحكم عام 1958.

ومع عودة ديغول كثفت مجلة الأزمنة الحديثة وعلى رأسها جون بول سارتر نشاطها وطورته لا لتواجه الحكومة القائمة فحسب بل وحتى الأحزاب المعارضة المتواطئة كما أخذت تعمل على بث روح المعارضة النضالية في الأوساط الجماهيرية ، وأمام هذا التصعيد بدأت ردود الفعل تظهر إلى الوجود من بينها إعدام فرنوند إيفيون يوم 11 فيفري 1957 إثر محاولة: « لم يكن إيفيون يسعى من ورائها إلى تفجير قنبلة قاتلة للفرنسيين إنما أرادها كشهادة

---

[1] Eveno Patrick et Planchais Jean, La guerre d'Algérie, Laphomie, Alger 1990, P70.

مساندة للجزائريين »[1]. وهو نفس الحدث الذي أعقبه سارتر بمقال له في مجلة الأزمنة الحديثة تحت عنوان: " إننا جميعا قتلة ". أما أكبر حدث الذي كان لــه دون شك الأثر الكبير في الرأي العام الفرنسي هو ما يمكن أن ندرجــه تحــت عنوان " سارتر وحملة الحقائب ".

إن فرانسيس جانسون، إذا كان هو الرجــل الأول فــي هــذه المنظمــة السرية، فهو كذلك من أصدقاء سارتر الجادين و المفضلين لديه لدرجة أن جميع أعماله المستقبلية المساندة للثورة الجزائرية قامت على أساس فكــرة ســارترية منشؤها غياب اليسار في ساحة المواجهة.

لقد سبق لجانسون في عام 1950أن استدعي إلى الجزائر وذلك من أجل إلقاء سلسلة من المحاضرات حول المسرح السارتري، فكانت له فرصة عرف من خلالها البؤس الذي كان يعيش فيه الجزائريــون. وكــذا عمليــة الإخــلال والتحقير المسلطة عليهم من طرف المستعمر الفرنسي. ومن ثم تعرف كــذلك على تذمر الجزائريين من هذه السياسة الفرنسية [2].

وبعد هذا الاكتشاف، وبالضبط مع مطلع عام 1955 أصدر جونسون رفقة زوجته كولات .C olette J كتــابا عنوانه: " الجزائر خارجة عن القانون " وهو عبارة عن ملف مــدعم بوثائق بــين فيه عــجز الاستعمار عن جعل " الجزائر فرنسية "، متسائلا عن هوية أولئك الملقبين بالخارجين عن القانون والذين مــا نفك الجيش الفرنسي يطاردهم يوما بعد يوم، وعن الغاية التي ثار مــن أجلهــا هؤلاء الثوار فكان بذلك أول محاولة تحليلية حول الحركة الوطنية الجزائريــة. ودعمت مجلة سارتر هذا الموقف في نوفمبر عام 1955 بمقال لها تحت عنوان "الجزائر ليست فرنسا ". وبعد هذا كله:« وفي خريف 1955، تم إنشاء " لجنــة

---

[1] IDEM , P 193.

[2] Voir Hamon Hervé / Rotman Patrick , Les porteurs de valises , P 34.

عمل المثقفين ضد متابعة الحرب في الجزائر، وقد جمعت هذه اللجنة مثقفين ذوي اتجاهات مختلفة نذكر منهم على سبيل المثال المسيحي أندري مندوز André Mandouze وبعض المناضلين الشيوعيين القدماء أمثال ديوني ماسكولو D.Mascolo، روبار أونتالم R.Antelme، والعالم الاجتماعي إيدقار موران Edgar Morin الذي قال مرة : «إننا نريد أن ننهض ضد مبدأ الحرب الاستعمارية ذاته ولصالح مبدأ حق الشعوب ذاته » وإلى جانب هؤلاء الأعضاء المؤسسين التحق بهم، وعلى الفور كتاب آخرون هم: جان بول سارتر، روجي مارتان دي قار R. Martin Du Gard وفرانسوان موررياك F. Mauriac»[1].

وبهذا الانضمام إلى لجنة المثقفين، قد أعطى سارتر دفعا قويا لهذه المنظمة خاصة وقد قدم يومها محاضرة حول الاستعمار في الجزائر قامت أساسا على التحليل الدقيق والإحصائيات المضبوطة.

أما جونسون فلم يقتصر على النظريات بل أخذ يقدم بعض الخدمات إلى الثوار الجزائريين بفرنسا من بين هذه الخدمات إيواء بعض المناضلين الجزائريين ومساعدتهم على التنقل بالسيارات مع إقامة ممر سري على الحدود الفرنسية الإسبانية وقد اجمع " حملة الحقائب " على أن يوم 12 أكتوبر 1957 هو التاريخ الحقيقي لتأسيس شبكتهم هذه ، وهو اليوم كذلك الذي صادف جمع تبرعات العمال الجزائريين المالية إذ صار كل شهر يجمع مبلغ شهري يقدر بـ 400 إلى 500 مليون فرنك قديم يحول إما إلى تونس أو إلى سويسرا وذلك لحساب جبهة التحرير الوطني. وإلى جانب هذا كله كان جونسون يصدر مجلة سرية تحت عنوان " حقائق لأجل "[2].

---

[1] Cohen – Solal (Annie) , Sartre 1905-1980, P 477.

[2] Voir Eveno P. / Planchais J. , La guerre d'Algérie , P.P 269-270.

وما كان عمل جانسون هذا إلا ليتقوى أكثر خاصة و أن سارتر كان يقدم له الدعم باستمرار وكلما طلب منه ذلك: « لي أصدقاء أيضا ، يقول سارتر مخاطبا جونسون، لا يطلبون أفضل من أن يكونوا تحت تصرفك، إذن قل لي ما هي حاجتك ؟ »[1].

ومباشرة بعد هذا الاستعداد السارتري، سجل جانسون مع سارتر حوارا نشره في مجلته السرية ومفاده أنه إذا كان بإمكان اليسار أن ينهض فإن هذا النهوض مرهون بالجماهير، ومن هنا كان لا بد من تلقين الطبقة العاملة الوعي التطبيقي في عملية الدعم والوقوف إلى جانب المناضلين الجزائريين. وبعبارة أخرى يعني أن الالتزام إلى جانب الثورة الجزائرية لا يكفي أن يكون نظريا فقط ...، ومنذ ذلك الحين:« أدرك الاثنان أن الفيلسوف لا يمكن له أن يكون من حملة الحقائب (...) وبالمقابل ، فهو يحرض أصدقاءه على أن يلتزموا بذلك »[2].

وبالفعل كانت النتيجة أن تجند كل أعضاء التحرير في مجلة الأزمنة الحديثة لمناصرة القضية الجزائرية نذكر منها برنار بانجو P. Pingaud، مارسيل بيجي M. Péju، وكلود لونزمان C.Lanzmann، ثم إلى جانب هؤلاء يضاف الكاتب فاركور Vercors صاحب كتاب " صمت البحر" الذي من جملة ما قاله وهو يعرب عن موافقته التامة والعميقة مع ما تصدره مجلة " حقائق لأجل":« عندما تموت الحريات (أو هي على فراش الموت، والقضية قضية شهور)، فلن يعد هناك غير حرية واحدة، إنها الحرية التي تمنحها إياها الحياة السرية »[3].

---

[1] Jeanson Francis , Sartre dans sa vie , P 214.
[2] Hamon H/ Rotman P , Les porteurs de valises , P 157.
[3] IDEM , P 158 .

وكان فاركور أيضا يحضر بعض الاجتماعات التي كانت تقام باسم " جماعة لوديك " Groupe le Duc " بمنبرناس وحيث تم الاتفاق، بحضور سارتر لودوك وآخرين، على تكوين جمعية من المثقفين ضد الحرب في الجزائر. غير أن هذه المبادرة ما فتئت توجد حتى انطفأت شمعتها.

وبعد عودة الجنرال ديغول إلى الحكم تم الكشف عن شبكة جونسون وألقي القبض على بعض العناصر من " حملة الحقائب " وهو الأمر الذي دفع بجونسون إلى الابتعاد قليلا عن ساحة العمل، غير أنه، وأمام التعتيم الصحفي للحقيقة الجزائرية ، أبى إلا أن يتولى الأمر بنفسه وفي قلب مدينة باريس أخذ يلقي محاضرة إعلامية حول حقيقة الحرب الجزائرية. وقد ألقي القبض على صديقه الكاتب جورج أرنود George Arnaud الذي لخص هذه المحاضرة في جريدة " باري – براس "[1].

أما مجلة الأزمنة الحديثة فقامت بأعمال استهدفت تحريك الرأي العام وعلى رأسه اليسار المتحجر، وكان أن نشر مارسيل بيجي مجموعة من المقالات تحت عنوان "اليسار المحترم"، وهو عنوان، لا محالة، مستمد من العنوان الذي كان سارتر قد عنون به مسرحيته " العاهرة المحترمة " قاصدا من وراء ذلك يومذاك الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن دون شك، فإن هذه الأحداث المتوالية كان لها الدور الفعال في تحريك الرأي العام وعلى رأسه ما سمي " باليسار الجديد ".

ففي ربيع 1960، وفي الوقت الذي لوحظ فيه أن شباب الخدمة العسكرية الفرنسية قد اختار العصيان العسكري ورفض التجنيد، تم الإعلان، وعن طريق الصحف، عن اليوم الذي ستبدأ فيه محاكمة أصدقاء جانسون وهو يوم 6 سبتمبر

---

[1] Voir Eveno P./Planchais J , La Guerre d'Algérie , P 271 .

1960 فجاء هذا الحدث ليضفي على مشروع نداء "121" شخصية خاصة : يخبرنا جون شوستر J.Schuster أنه على إثر الإعلان عن تاريخ هذه المحاكمة تبادرت إلى ذهن ماسكولو Dionys Mascolo فكرة القيام بنداء جماعي وكان الهدف منه مساندة وتبرير كل من يرفض حمل السلاح ضد الشعب الجزائري بما في ذلك أولئك الذين يساعدونه على التحرر[1].

هذا البيان الذي نشر بتاريخ 6 سبتمبر 1960 جاء ليلبي آمال كثير من المثقفين إذ وصل عدد الموقعين في بداية الأمر إلى "121" موقع وهو الاسم التاريخي الذي اشتهر به البيان، ليضاف فيما بعد وعلى دفعتين متتاليتين " 49" موقعا، وكلهم من رجال الثقافة. وبمجرد ظهور البيان توالت الهجومات الصحفية التهكمية. أما الحكومة الفرنسية فقد اتخذت قرارات جد قمعية بل وقد صعد الموقف وزير العدل إيدماند ميشلي– E.Michelet بمضاعفة العقوبات لمن يحرضون الجنود على الفرار أو العصيان مستقبلا:« هذا البيان الذي كان له – وكما كانت الأمنية – أثر القنبلة في أوساط الرأي العام الفرنسي، قد ساهم ، وعلى مدى أوسع، في إيقاظ قوى اليسار وتجنيدهم خلال السنتين الأخيرتين من حرب الجزائر »[2] .

ولم يكن وقوع هذين الحديثين: حدث المحاكمة وحدث إصدار البيان مصادفة بل تضافر الحدثان حتى يكون لهما الأثر البالغ المرجو على جميع المستويات وقد حدث ذلك ولو أن الإعلان عن البيان، ورغم سريته، قد تم قبل الموعد في يوم 17 أوت 1960 من طرف الصحفي جيل مرتيني G. Martinet

---

[1] Sartre (J.P) , Situations IV , P 62 .

[2] Samir Amin, Bourdet C., Burguiére A ., et autres , Le tiers monde et la gauche, Edit du Seuil , 1979 , P 171 .

حيث ذكر وقتها ثلاثة موقعين : أندري بروتون A.Breton ، ســارتر ، وآلان روب – قريي A. R. Grillet .

وخلاصة القول أن هذا البيان كان له فعلا الأثر العميق في الرأي العــام حتى على المستوى الخارجي، وفي هذا المجال يقول ماسكولو D.Mascolo في رسالة له إلى موريس بلانشـــو Maurice Blanchot : « إن ايليــو فيتــوريني E.Vittorini ، الرجل الذي هو جالس معي الآن أثناء كتابة الرسالة يقول لي أن " نص " رسالتنا يعطيه الرغبة في أن يكون فرنسيا، وأن هذا يعد عملا مهمــا وأنه بحق يعد عمل مقاومة، لأن المقاومة، قبل أن تكون حركة كان ينبغي عليها أن تكون رفضا (لا) أو تعبــــيرا رافضــا »[1].

أما في الداخل وعلى مستوى الصحف، ورغم توزيع النص الكامل للبيان بما في ذلك التوقيعات، فلا أحد استطاع أمام الرقابة الرسمية المشددة نشره ولم تشر إلى هذا إلا مجلة الأزمنة الحديثة التي عبرت عن الحدث بطريقة خاصة إذ ظهرت في شهر أكتوبر للجمهور تنطوي على صفحتين بيضاوين احتجاجا على هذه الرقابة.

وفي 5 سبتمبر 1960، شرعت المحكمة الدائمة للقوات العسكرية بباريس في محاكمة رجال شبكة جانسون بحضور المحامين المكلفين بالدفاع عنهم وهما رولون ديما وجاك فارجس J. Vérgés . أما سارتر، ورغم غيابــه – إذ كــان موجودا بالبرازيل في مهمةهي الأخرى مسطرة في هذا الإطار – فــإن طيفــه ووزنه في هذه القضية كان كبيرا وحاضرا إلى جانب المتهمين وفـــي ملفــات المحامين خاصة : « في اللحظة الأولى التي بدأت فيها المحاكمة، يقول رولون ديمان وهو يعلق عن ذلك الحدث اليوم (في1980): إن بيان 121 قد أحدث أثرا

---

(1) Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980, P 539.

بليغا في الرأي العام وذلك بمقدار ما كان طيف سارتر الكبير حاضرا معهم كحاجب أو كدرع رائع . فقد استطاع اسمه لوحده أن يرجح الموازين وأن يجر وراءه مفكري اليسار وإعطاء انطلاقة التطور نحو قلب الرأي العام السائد (...) لقد كان الناس ، في المساء، يقيمون طوابير من أجل حضور جلسات هذه المحاكمة...»[1]. ولعل ما زاد الوضع أكثر تعقيدا هو وصول الرسالة التي كان يعتقد أنها سارترية وفيها يعلن سارتر صراحة أنه مع أنصار جانسون وأنه مستعد حتى لحمل الحقائب لو طلب منه ذلك.

كل هذا ما كان ليمر دون تأثير أو رد فعل من طرف الأوساط الثقافية أو الشعبية وعلى المستويين الداخلي والخارجي.

وإلى جانب ما سلف ذكره نسجل التدخل المساند من طرف " لجنة السهر الجامعي " الذي تعلن من خلاله أن بيان 121: « يعكس علانية في جوهره الإرادة الرافضة للحكومة لوسائل متابعة الحرب غير العادلة في الجزائر (...) ثم تقول – إننا نطمئنكم (كل الموقعين) على تعاطفنا وتقديرنا لكم »[2].

وكذلك اتخذت " لجنة العمل الجمهوري للفنانين وكتاب الفن " موقفا انضمت من خلاله إلى أولئك الذين يطالبون بالعفو الشامل لموقعي بيان 121.

ولم يكن الأمر ليقف عند هذا الحد فحسب بل تجاوزه إلى خارج الحدود الفرنسية فكان صدى فضائح محاكمة أنصار جانسون وموقعي البيان عميقا وقويا إذ سجل العديد من المظاهرات المساندة من طرف الطبقة المثقفة في كل من إيطاليا، ألمانيا، أمريكا، وبريطانيا.

---

[1] Témoignage avec Dumas R., rencontre avec A.S.C le 15 Octobre 1984, citée par : Cohen-Solal (Annie), Sartre 1905-1980, P 540.
[2] Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 545 .

وفي أعقاب هذه الردود المتنوعة، يجدر بنا أن نشير إلى أن نص البيان وإلى غاية شهر ديسمبر من نفس السنة (1960) ، لم يكن بعد قد نشر في الصحافة بل وحتى المحاولة الاستثنائية التي كانت قامت بها مجلة الأزمنة الحديثة تسببت لها في مصادرة ذلك العدد يومها. وأمام هذا الوضع، وفي إطار محاولات ديونيس ماسكولو لنشهر هذا البيان التقى بميتيران وعرض عليه خطة تسمح له بنشر نص البيان قائلا: « لو تمكنت من قراءة نص البيان أثناء إحدى حصص الأسئلة الشفوية في المجلس الوطني، فإن النص سيعاد طبعه رغما عنهم في الجريدة الرسمية، مما يوجد سابقة تسمح لنا بنشره بعدها نهائيا...». لكن – على حد تعبير ماسكولو اليوم – فإن ميتيران لم يرد لا بنعم ولا بلا ولم يحرك بعدها ساكنا»[1].

وتزامنا مع هذه الأحداث كان سارتر في البرازيل يحاول ترك الأثر البليغ في أوساط الرأي العام البرازيلي وهو أثر لا محالة قد انعكس صداه إيجابا على الرأي العام الفرنسي عبر المجلات والصحف. كان من نتائج ما قام به أنه بعد المحاضرة التي ألقاها في جامعة " ساوبولو " والتي : « حضرها أكثر من ألف وخمس مائة فرد (...) انتهت بمظاهرة كبيرة لصالح الجزائريين ولصالح استقلالها التام »[2].

وفي خريف 1961، لما زار مسؤول جبهة التحرير الوطني يوسف بن خدة البرازيل وقف على هذه الحقائق حيث وجد الجو السياسي الثوري العام محضرا لصالح دعم القضية الجزائرية العادلة:« وقد صرح بن خدة يقول إلى كل من لونزمان وفانون أنه لما نزل بالبرازيل أرادت السلطات المحلية أن

---

(1) Témoignage de Mascolo D., Cité par : Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980, P.P 551—552.

(2) Cohen– Solal (Annie ، (Sartre 1905-1980 , P 518.

تمنعه من الدخول لكن الطلبة، وفي حشد كبير، جاءوا إلى استقباله وأخرجوه منصرا من المطار. وبعدها فورا أخذوا يتكلمون عن سارتر »[1].

ولما كان العمل السارتري في البرازيل قد أحدث أثرا كبيرا في الرأي العام الفرنسي كما أثار غضب حكومته فإنه كان لزاما على أصدقائه أن يلفتوا انتباهه إلى أخذ كل الاحتياطات اللازمة عند العودة: « وقبل أن يعود سارتر إلى فرنسا، كان لونزمان قد هتف له يناشده على أن لا ينزل بباريس ويتوجه إلى برشلونة: كل هذا، لأن الوضع في فرنسا -كما يقول - ومنذ أسابيع ، قد صار خطيرا، وأن سارتر كان هو المسبب المباشر لذلك »[2].

ومن سارتر وجانسون ننتقل إلى سارتر وفانو. فلقد كان احتكاك فانو – سارتر فكريا قبل أن يكون ميدانيا. إن اللقاء الذي اجتمع فيه مبعوثي مجلة الأزمنة الحديثة لونزمان وبيجي مع فانو في صائفة 1960 بتونس كان النافذة الأولى التي سمحت لنا من أن نطل من خلالها على " فانو السارتري ". واكتشفنا معهم أن البداية كانت مع مطلع عام 1948 لما أقبل فانو على النصوص السارترية وكان منها المقدمة التي وضعها لمجموعة أشعاره والمعنونة "بأنغام سوداء " وشدته كثيرا، ولخص لونزمان ذلك اللقاء، فقال: « كان المرض باديا عليه وإن كان لا يتظاهر بذلك (...) وكان وقتها مطلعا على كتاب " نقد العقل الجدلي " الذي حدثنا عنه ساعات وساعات.

كما كلمنا عن أبطال الجزائر وعن تضحياتهم المجيدة (...). ثم يخبرنا كذلك أن فانو كان يذهب إلى الولايات المحصنة المتواجدة على الحدود التونسية – الجزائرية ليلتقي بالثوار هناك ويلقي عليهم المحاضرات ويكلمهم عن كتبه وعن كتاب سارتر " نقد العقل الجدلي " وفي السنة التي صدر فيها. فكان نظريا

---

[1] Beauvoir (S. de) , La force des choses II , P350.

[2] Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 521.

يسعى إلى تكوين هذه الجماعات وهؤلاء الثوار الذين نجد من بينهم رجالا أمثال العقيد هواري بومردين، وبن خدة – صيدلي البليدة – الذي خلف في ما بعد فرحات عباس على رأس الحكومة الجزائرية بعد الاستقلال ... وكل هؤلاء كانوا يكنون له احتراما كبيرا...»[1].

وخلاصة القول أن هذا اللقاء جاء ليدعم الخط الفانوني – السارتري المشترك ويثبته على أرض الواقع إذ كان من نتائج ذلك أن نشرت مجلة الأزمنة الحديثة ملخصا لكتاب فانو "العام الخامس من عمر الثورة الجزائرية" وهو لم يطبع بعد.

ولعل الدافع الرئيسي الذي كان وراء تحقيق هذا التقارب الناجح بين فانو وسارتر هي الغاية المشتركة والمتمثلة في العمل على توجيه الثورة الجزائرية نحو اليسار، ثم ذلك الاشمئزاز أو النفور المشترك من اليسار المجمد، ذلك اليسار الذي كتب عنه فانو ني جريدة المجاهد يقول:«ومع مطلع فجر السنة الرابعة من عمر حرب التحرير الوطني، وفي مواجهة الأمة الفرنسية وأمام قنابل شارع ميشلي (ديدوش مراد حاليا) فإن اليسار الفرنسي يزداد غيابه أكثر فأكثر ... إن أكبر عدد من المثقفين المكون تقريبا لكل ذلك اليسار الديمقراطي ينهار وهو يملي في شروطه على الشعب الجزائري»[2].

ومن تونس ، وفي يوم 7 أفريل 1961، كتب فرانس فانو رسالة إلى ناشر أعماله ماسبيرو يقول فيها ما يلي:« ... أطلب منك، وأنا أعرف بأنك ستلبي طلبي هذا، أن تسرع بطبع هذا الكتاب (معذبو الأرض): إننا في حاجة إليه في الجزائر وفي إفريقيا ... وأطلب كذلك من سارتر أن يضع له

---

(1) Témoignage de Lanzmann C., Cité par :Cohen –Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , P 553.

(2) El Moudjahid I-15-30 Décembre 1957 , in Pour la révolution africaine , Maspero , 1964 , P.P 85-86 .

مقدمة»[1]. وهي المقدمة التي يمكن أن تعتبرها نسبيا أنها أروع وأحدّ كلام عرفه أسلوب سارتر في المجال السياسي.

وعقب هذا، وبالضبط في صائفة عام 1961 بمدينة روما كان أول لقاء جمع فانو بسارتر ويبدو أن أحداث الجزائر هي التي كانت وراءه وعجلت حدوثه. أما كتابه "معذبو الأرض" مدعما بمقدمة سارتر فهو بمثابة ثورة كان القصد من ورائها إيقاظ الرأي العام الأوربي والفرنسي على الخصوص وترشيده وليس مهاجمته والقضاء عليه، ولعل أكبر دليل على ذلك ترجمته إلى سبعة عشر لغة وسحبه إلى ما يزيد عن مليون نسخة، وإلى جانب هؤلاء وبدرجة أقل ربما، نذكر كلود بوردي C.Bourdet. لقد اهتم هذا الأخير بنشاطات عديدة وتقلد مناصب سياسية متنوعة. فبعد انضمامه إلى المقاومة الفرنسية أثناء الاحتلال الألماني كعضو فعال وجد نفسه وسط ما يسمى باليسار الجديد ومؤسسا، رفقة جان بول سارتر و آخرين لـ" التجمع الديمقراطي الثوري" وهو التجمع الذي حاول، وإن لم يعمر طويلا، فضح أعمال الاستعمار ودفع عجلة التحرر في كل من آسيا وإفريقيا على حد سواء ... وكان آخر منصب عرفه هو إدارة مجلة "فرانس – أوبسارفاتور". ولعل لقاءه مع سارتر في تجمع سياسي كان له الحافز الدائم في اتخاذ مواقف مناهضة للاستعمار.

لقد عانى الشعب الجزائري أبشع التعذيب والتنكيل على يد الكثير من الجلادين الفرنسيين ليبلغ أوجه على يد السفاح سوستل Soustelle وماسو Massu، وهم كما وصفهم سارتر، رجال اختيروا خصيصا لمثل هذا العمل وكأنهم يولدون مزودين بفطرة التعذيب هذه، فجاوزت مدرستهم بذلك و بكثير مدرسة "الجاستابو" الألمانية، وكيف لا و"بوردي" يشير إلى ذلك ، والتعذيب

[1] Archives Maspero, Lettre inédite, Citée par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980, P 555.

الفرنسي مازال في مهده عام 1951 إذا ما قورن بعهد ماسو ، متسائلا فقال : « هل توجد "جاستابو" فرنسية في الجزائر ؟»[1].

وكلود بوردي مثل باقي السارتريين، يلتقي والفكر السارتري في أن اليسار الفرنسي بقي جامدا لا يحرك ساكنا تجاه القضايا التحررية بل وكثيرا ما شارك في القمع أو قمع بيد من نار محاولات تحررية ولنا على سبيل المثال في 8 ماي 1945 بالجزائر ذكرى وعبرة لمن أراد أن يتذكر أو يعتبر. وأمام هذه التصرفات الحمقاء، في نظر اليسار الجديد، لأنها كانت تعمل بصمتها هذا على تضييع "جزائر المستقبل" بعد أن تأكدوا من ذلك ميدانيا. إذن بوردي من الذين التحقوا بالسارتريين ومما يؤكد ذلك قوله:« أي نهج كان سينتهجه ذلك الفيتنام الذي كنا حرمناه أو نزعنا منه استقلاله عام 1946 أو عام 1947، أو تلك الجزائر التي كان في مقدورنا أن نحررها دون سلاح وذلك انطلاقا من تطبيق نزيه لقانون 1947 ومن الانتخابات الجزائرية التي كنا في عام 1948 أنقذناها من فضيحة التزوير.»[2].

ومن هنا، ومع ضخامة الخسائر التي ترتبت عن هذه الحرب التحررية القائمة ونظرا للنتائج الخطيرة المتوقعة في المستقبل القريب على الأمة الفرنسية، وأمام تسليط سارتر وأتباعه أضواء نشاطهم السياسي المكف على هذه الأوضاع بالذات، فإن خاصية وخطورة الحدث ما كانت لتمر دون أن تدفعا بالشباب الفرنسي وعلى رأسهم طلاب الثانويات والجامعات في خضم المعركة.

فأما معركة الثانويين، ووفق شهادة مادلان روبريو M . Rebérioux، فقد كانت هي السباقة إلى الوجود، وذلك أثناء العام الدراسي 1956-1957

[1] Eveno P/ Planchais J., La guerre d'Algérie, P.P 200-202.
[2] Bourdet Claude, La guerre mélancolique, in Le Tiers Monde et la gauche, Le Seuil, Paris, 1979, P132.

بثانوية مارسولان -بارتيلو التي يصل تعدادها إلى أربعة آلاف طالب. وكـان السبب المباشر في تكوين لجنتهم المسماة "لجنة ما بين الثانويات ضـد حـرب الجزائر" يعود إلى مقتل المحامي علي بومنجل في 23 مـارس 1957 بإحـدى سجون الجزائر وقد أدى هذا إلى توقف أستاذه روني كـابيتون Reni Capitant عن التدريس بكلية الحقوق محتجا على هذا الاغتيال. ومباشرة بعد هذا الحـدث اجتمع عدد من الطلبة الفرنسيين بباريس وأنشأوا اللجنة السالفة الـذكر والتـي ترأستها أربع طالبات: الطالبة بيانكا لومبلان B.Lamblin وهي مـن الأسـرة السارترية وأخريات ينـتمين إلى مؤسسات يسارية وأخرى مسيحية من اليسار المتطرف. وقد عملت هذه اللجنة علىتحريك الرأي العام الطلابي، لكن العمل لم يكن سهلا أمام عراقيل الحزب الشيوعي الفرنسي خاصة مع جـاك شـومباز Jacque Chambaz المكلف بتتبع نشاط المثقفين. ففي عهده، كل عمـل كـان يجب أن يمر، في رأيه، عن طريق الحركة السلمية، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، وهو الأمر الذي لم يكن معروفا وقتها، إذ كان يمنع حتى مناضـليهم مـن أن ينضموا إلى صفوف أولئك الذين يساندون الثورة الجزائرية. غيـر أن اللجنـة الطلابية وهي واعية بعدم جدوى هذا الموقف، رفضت الإنسياق أو الرضـوخ له[1].

وأما الطلبة الجامعيون، فقد كانوا هم كذلك من بين الأوائل الذين وقفـوا في وجه استمرارية الحرب وما قد ينجر عنها من مخاطر تهدد قواعد ما أسموه بالديمقراطية الفرنسية بل وحتى مستقبل فرنسا ذاته علما بأن فرنسا كانت قـد بعثت إلى الجزائر، زيادة عما كان من قبل، عددا كبيرا مـن شـبابها دون أن يُحدث ذلك التجنيد ولو تغييرا بسيطا في خريطة المواجهة المسلحة. ومن هنـا

---

(1) Eveno P/Palnchais J., La guerre d'Algérie , P.P 200-201 .

نظم الطلاب الجامعيون الفرنسيون انفسهم وأخذوا يطالبون بالسلم في الجزائر وفي الوقت ذاته بحقهم في تأجيل التجنيد. وكل هذا جاء ليصادف وقت محاكمة أنصار جانسون مدعما ببيان " 121 " فكان دوي الانفجار شديدا.

وفي شهر أفريل من عام 1960 تم عقد المؤتمر التاسع والأربعين للاتحاد الوطني للطلاب الفرنسيين وذلك بمعهد متعدد التقنيات بمدينة ليون وقد دار موضوعه الرئيسي حول الموقف الذي ينبغي تبنيه تجاه الحرب الجزائرية، وكانت النتيجة أن كان شبه انقسام في بادئ الأمر بين الطلاب: « ففي مقابل أقلية " غير مسيسة " أساسا، فإن أكثرية الممثلين اتفقوا على اقتراح يلزمون فيه المسؤولين الفرنسيين على أن يدخلوا في تفاوض مع الحكومة الجزائرية المؤقتة»[1]. وبعد أن تم انتخاب مكتب جديد وضع على رأسه الطالب بيار جوديز P.Gaudez وهو من الكاثوليكيين اليساريين. وفي غضون أسابيع من بعد، ظهر الانقسام وتجلى إذ المعارضون اليمينيون من الطلاب أعلنوا الانشقاق وكوّنوا فيدرالية طلابية وطنية تعلن وبكل وضوح عن تمسكها بمقولة الجزائر فرنسية[2].

بيد أن الاتحاد الطلابي لما حاول الاتصال بنقابات أخرى اصطدم بالأحقاد القديمة التي كانت تكنها له هذه النقبات ومن ثم فلم يتمكن من أن يشد إليه ولا واحدا من قادة النقابات العمالية:« فالكل كان يجد لذة في أن ينطق بكلمة "السلم"، لكن ولا أحد زل، ولو فكر بمجرد محاولة إصلاحية لعجل الإعلان عنها. لقد كانت النقابات مسايرة للأحزاب اليسارية، بعيدة عن بعضها البعض ومقسمة فيما بينها، وغير قادرة على أن تتخذ مبادرة واسعة النطاق أو بعيدة

[1] Eveno P/Palnchais J., La guerre d'Algérie, P 265.

[2] IDEM , P 265 .

المدى: كان الشيوعيون ينتظرون استيقاظ "الجماهير" والاشتراكيون يعدون في صفوفهم البعض من الذين يعتبرون ألد خصم التحرر»[1].

لكن ورغم كل العراقيل استطاع الاتحاد أن ينظم مظاهرة تنادي بالسلم وذلك بعد أن استطاع أن يحصل على تأييد كل من فيدرالية التربية الوطنية (F.E.N) والكونفدرالية الفرنسية للعمال المسيحيين (C.F.T.C) وفدرالية العمال (F.O)، غير أن هذه المظاهرة التي كانت مقررة ليوم 27 أكتوبر 1960 قد منعت في الأخير من طرف وزارة الداخلية، لكن، وتحسبا لما قد ينجر من وراء هذا القرار، سمحت للمتظاهرين بأن يعقدوا جمعية عامة بإحدى القاعات، وقد تم عقدها فعلا بالقاعة الكبيرة الموجودة بالحي اللاتيني تحت شعار "السلم في الجزائر"، وانتهت في الأخير، ورغم كل الاحتياطات المتخذة، بمشادات عنيفة مع الشرطة المحلية:« وأيام قلائل من بعد، تقدم ديغول بخطاب جديد متلفز وعبر الأثير ليتكلم في هذه المرة وبكل وضوح عن الجمهورية الجزائرية "»[2].

كل هذه التحركات تمت في عمومها على مستوى التنسيق الجماعي، أما على المستوى الفردي فإننا نسجل كذلك، من هنا وهناك، بعض المبادرات التي قام بها بعض أنصار سارتر وعقدوا العزم على تقديم يد المساعدة للثوار الجزائريين المقيمين بفرنسا وهذا بعد أن يئسوا من كل الخطابات الجوفاء خاصة منها اليسارية . وفي هذا الصدد ينقل لنا أحد الباحثين إحدى الشهادات فيقول:« وبمرسيليا، نجد مناضلا من اليسار الجديد، اسمه لوسيان جيبلان Lucien Jubelin ، وقد كل من الخطابات، انطلق مفضلا العمل المباشر. وهو حامل

---

(1) IBID , P 266.

(2) BID , P 267.

لشهادة الليسانس في الفلسفة، سارتري الاتجاه، كان ينسق بين مبادرته وبين مبادرة العمال المسيحيين في العمل على إيواء الجزائريين المطاردين »[1].

وهكذا، نكون على العموم قد رأينا كيف كان تأثير سارتر في اليساريين، ورأينا كيف أن أكبر حدثين بارزين كانا قد تمثلا في محاكمة أنصار جانسون وموقعي بيان 121 وهما الحدثان اللذان استطاعا بحق أن يجرا ورائهما كل قوى اليسار تقريبا وبعض المنظمات النقابية .

وإذا كانت مجمل مواقف "اليسار الجديد" قد سايرت الموقف السارتري، فإن منهم من دخل معه في صراع فكري ورأى أن المعطيات التي بنى عليها السارتريون موقفهم من الثورة الجزائرية ليست كلها صحيحة وأن الواقع يكذبها، ومن بين هؤلاء الصحافي جون دانيال J.Daniel . وتبعا لخطتها الهجومية فإن مجلة الأزمنة الحديثة هي التي بادرت بالهجوم فأصدرت مقالا لها تحت عنوان:" اليسار الفرنسي وجبهة التحرير الوطني" [2] ويتلخص هذا المقال في نقطتين رئيسيتين:

فأما الأولى فهي تنطوي على أن استقلال الجزائر يقوم بالضرورة على انتصار قوى اليسار في فرنسا وعليه فينبغي لهذه القوى أن تتفطن لمخططات ديغول المعادية لها وأولها الاستعانة بأنصار اليمين المتطرف. وأما الاعتقاد أن هذا القرار الديغولي قد ينعكس عليه سلبا فإن اليساريين بهذا يكونوا قد وقعوا في التحليل الخاطئ لأنه مهما كان موقف المتطرفين فإما أن يفشل (حالة المعارضة) وإما أن يذوب في الديغوليين وهو احتمال أكده حدث 13 ماي 1958 بالجزائر ثم أن الحرب هي دائما مستمرة وأن ديغول هو الوحيد الذي

---

[1] Hamon H./ Rotman P., Les porteurs de valises , P 63.

[2] La gauche Française et le F.L.N , Signé Les T.M, in Les Temps modernes , Mars 1960 , et repris dans : Le Tiers Monde et la gauche , P.P 160-165 .

يستطيع مواصلة هذه الحرب ... وأمام هذا الوضع، وخوفا من أن تتهم بالسلبية، أجبرت القوى اليسارية نفسها على أن " تتفهم " السياسة الديغولية بحثا عن بعض الكمونات الإيجابية ومعها حاولت أن تشرك الجزائريين في نظرتها هذه، ولعل أصدق مثال على هذا هو ما قدمه موريس ديفارجي Maurice Duverge في مقال له أصدرته جريدة " لومند " أو جون دانيال J. Daniel في مقال له أصدرته مجلة "إكس براس": لقد أعادوا أمر الحرب إلى عامل بسيكولوجي مثلوه في سوء الفهم القائم بين الطرفين المتنازعين حيث الإصرار فيه يعود وبأوسع نسبة إلى حساسية ونقص المدلول السياسي لدى قادة جبهة التحرير الوطني ... وفي هذه النقطة بالذات كان غياب اليسار كليا.

وأما النقطة الثانية، فهي تتلخص في أن انتصار اليسار، وبصورة أوسع، يتمثل في الفرص التي تسمح بتغيير ثوري في فرنسا وتمر بالضرورة عبر كفاح جبهة التحرير الوطني. غير أن هؤلاء يتحدثون بالفعل عن "السلم" ولكن أي سلم هذا الذي يُبقى الاستعمار الفرنسي في الجزائر ؟

وبعد شهرين تقريبا، جاء رد جون دانيال في مقال له تحت عنوان:" اشتراكية ومناهضة استعمارية" [1]. وخلاصة ما جاء فيه أنه يشير بادئ ذي بدء إلى أن مجلة الأزمنة الحديثة قد طرحت مشكلا جادا يعالج واجب اليسار الفرنسي تجاه جبهة التحرير الوطني. وبعد أن سجل كل الاتهامات الموجهة إليه انتقل إلى الدفاع. ونظرا لمعاشرته رعب وأهوال الحرب الجزائرية فهو يرى أنه لهذا السبب كان مفتونا بمعرفة " الكمونات الإيجابية" للعنف الديغولي فيحولها إلى معركة سياسية ناجحة خاصة وأن ساحة المعركة المسلحة أصبحت تعرف قوتين متساويتين كان من نتائجها فكرة التحدث عن التقسيم الجغرافي للجزائر،

---

[1] Daniel Jean, Socialisme et anticolonialisme, in Esprit, Mai 1960, repris dans: Le tiers monde et la gauche, Edit. du Seuil , 1979, P.P 165-170.

ثم أن دور القوة لا يتجاوز التحضير للمعركة السياسية. بيد أن كون تحرير الجزائر يمر بالضرورة عن طريق اليسار، فإن هذه الفكرة يراها دانيال فكرة خاطئة بل هي أكثر خطأ بالنسبة للجزائريين مما هي عند أي شعب مستعمر آخر. فاليسار الفرنسي ليس مناهضا للاستعمار بفطرته، إنما هو معارض فقط للاستغلال الاقتصادي. أما من الناحية الإيديولوجية فهو إمبريالي وهذا ما أدى به في الجزائر إلى تبني سياسة الاندماج. وفي هذا النهج ووفق الشوفنية العالمية للاشتراكيين الرافضين لفكرة وطنية الثورة سار الرئيس الاشتراكي قاي مولي، ولما كان الاندماج، كما صرح سوستال، أطروحة يسارية فإن الديغولية وجدت نفسها مضايقة في أن تقدم فرصة تستغل سياسيا من طرف الوطنيين الجزائريين. وينتهي في الأخير دانيال إلى أن اليسار ليس ضروريا للجزائريين ولو كان كذلك لأوجدوه. والشيء الآخر هو أنه ليس مُهمّاً أن يكون ديغول ليبراليا أو غير ذلك أو أن يحاول مخادعة جبهة التحرير الوطني بل المهم أنه قدم ثغرة يمكن لموجة الوطنية الجزائرية أن تتسل منها لتقف إما على الاتفاق الضروري الذي يضع حدا للعنف، وإما لتكشف أمام الرأي العام العالمي، عن سوء وخبث النية الديغولية. أما ربط اليسار بالثورة الجزائرية فهو ليس أمرا ضروريا.

ثم ينتقل دانيال إلى بيان التضامن مع جبهة التحرير الوطني والموجه له من طرف السارتريين فيرد على هذا متسائلا: لماذا لا تكون حرب الجزائر هي حربنا الاسبانية ؟ ويجيب أن سبب ذلك يعود إلى أنها ثورة قامت على العروبة والإسلام، بل وحتى فكرة الوطنية الجزائرية فهي ليست حاملة الآن لفكرة العالمية. وبمقتضى هذا أن مصير الجزائر مستقلة لا يلتقي بالضرورة، ومن وجهة نظر أخلاقية، مع مصير منظمة جبهة التحرير الوطني.

ولهذا كله يقول دانيال في الأخير إنه يفضل طريقته النضالية الخاصة وهي التي ينتقد فيها جبهة التحرير الوطني كما رآها تنحرف، سواء بالمنهج أو بالأهداف، عن الإيديولوجية العالمية. وفي الأخير يعرب عن خوفه إذا ما كان البحث القلق عن المطلق المفقود للسارتريين قد تمثل في جبهة التحرير الوطني، لكن ومهما يكن فإن ثمة أهداف مشتركة تجمعهم وإن اختلفت المفاهيم وأنهم ليسوا في حاجة إلى إعطاء الدروس لبعضهم البعض.

وبعد هذه النماذج البارزة من أولئك اليساريين الأحرار الذين ساندوا الثورة الجزائرية تحت التأثير السارتري المباشر أو غير المباشر، وتبعا لغايات متعددة، ننتقل الآن إلى معرفة الأثر الذي تركه سارتر في الرأي العام المعادي في جوهره لهذا التيار.

ولعل من أبرز الوجوه اليمينية التي سبق لها أن احتكت بسارتر أو احتك بها نذكر أولا الكاتب المعروف ألبار كامو A.Camus.

لقد كان أول لقاء بين سارتر وكامو في عام 1943 حيث انخرطا معا في المقاومة، وبعد التحرر شرعا في أعمال صحفية مشتركة إلا أنها فشلت إذ مع أواخر 1945 ظهر خلاف سياسي بين المفكرين. فبينما كان كامو يسير في اتجاه اليمين نجد سارتر تستلهمه الشيوعية وتبدأ في الاستحواذ شيئا فشيئا على أفكاره ومع صدور "الإنسان المتمرد " لكامو والذي تسبب له في جدال عنيف مع سارتر في مجلة " الأزمنة الحديثة " أفضى الأمر إلى قطيعة تامة بينهما وذلك في عام 1951، وبهذا تكونت لكل منهما الأرضية التي ترتكز عليها مواقفه المستقبلية تجاه الثورة الجزائرية.

والمتتبع لموقف كامو من الثورة الجزائرية، في رأينا، يتلخص في ثلاثة نقاط رئيسية: النقطة الأولى هي أن الشعب الجزائري، في رأيه، هو جزء من

الشعب الفرنسي وفي هذا يقول: « لا يجوز أن يكون هناك صفان من الفرنسيين، بل صنف واحد يشمل الباريسي من أهالي باريس، والمارسيلي من أهالي مارسيليا، والعربي من أهالي الجزائر ومن أجل هذا فنحن نطالب بتطبيق المساواة الاجتماعية فورا، بين جميع الفرنسيين مهما كان أصلهم أو دينهم أو مذهبهم»[1].

لكن، ومن خلال هذا النص نفسه، نلاحظ أن كامو، وإن كان يدعو إلى سياسة الاندماج، فهو يدعو إليها بشروط تنفر أيا كان بحيث لم يسو حتى بين الشعبين الجزائري والفرنسي في ظل هذه السياسة "العنصرية". فبينما يعطي للفرنسيين حقوقهم كاملة نجده يحرم الجزائريين من حقوقهم السياسية خاصة، وهي النقطة الثانية.

أما النقطة الثالثة فتتلخص في أن الثورة الجزائرية، في نظر كامو، ليست بثورة إنما هي مجرد تمرد ناتج عن سوء المعاملة الاجتماعية للجزائريين:« سواء في الجزائر أو في مكان آخر، فالإرهاب يعلل بغياب أو فقدان الأمل. الصمت، البؤس، غياب المستقبل والأمل، كل هذا ساهم في أن يجعل ظلمات اليأس تزن بثقلها على الجماهير الجزائرية والتي بسببها كان خروج المحاربين لازما ....»[2]. ومن هنا، فبديهي جدا أن نجد كل الانتقادات الموجهة من طرف كامو إلى الحكومة الفرنسية هي انتقادات لا تجرأ أن تتعدى الحد المسموح به وتخدش ولو خدشا بسيطا مبدأ السيادة الفرنسية.

---

[1] أحمد الطالب الإبراهيمي ، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية ، تر: د/ حنفي بن عيسى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، بدون تاريخ ، ص 223 ، نقلا عن جريدة الجزائر الجمهورية ، أكتوبر ، 1938 .

[2] Camus Albert ، Œuvres complètes , T II , Gallimard , Paris , 1965 , P 987.

وهكذا نجد تصريحات كامو حول الثورة الجزائرية، خاصة منها ما كان بين 1956-1958، هي تصريحات صحفية تهدف إلى أن تجعل من هذه الثورة مجرد خلاف داخلي قائم بين أفراد الأسرة الواحدة. وفي هذا السياق نجده في عام 1956 يوجه بيانا من أجل هدنة مدنية يدعو فيه الطرفين المتحاربين إلى تجنب إيذاء المدنيين.

وأمام هذا التفكير الذي هو يعكس نوعا من أنواع تفكير "الأقدام السوداء" يرد سارتر على كامو فيقول:« التمرد هو مجرد حركة عاطفية تنقصها الفعالية، ومنه فهو أدنى مرتبة من الثورة، ولكي تتحقق الثورة، يجب دفع الثمن اللازم »[1].

وانطلاقا من أن السارترية اليسارية ،في نظر كامو، لا ترى الصواب ولا الحقيقة حقيقة إلا في ظل النظرة اليسارية، وردا على الهجومات السارترية عليه، وإبطالا لهذه المقولة، يقول كامو، وهو يستحضر كذلك ما يحدث للمسلمين في المحتشدات أو المعتقلات السوفياتية:« إننا لا نقرر حقيقة فكرة ما انطلاقا من أنها يمينية أو يسارية وأقل من ذلك وفق ما يريد اليمين أو اليسار أن يفعل بها (...) إن مساعدك (جونسون) ليس مجبرا على أن يعرف بأن المسائل الاستعمارية التي يجعلنا نعتقد من أنها تمنعه من النوم أنها تمنعني أنا الآخر من النوم... فهؤلاء الجزائريون الذين جعل منهم مصدر كسب قوته اليومي قد كانوا وإلى وقت الحرب أصدقائي في معركة هي على الأصح ليست بالمربحة »[2].

ثم، وعلى الرغم من هذا، فإنه قد بدى للكثير، خاصة أثناء اندلاع الحرب التحريرية، أن كامو قد لازم الصمت وإن تكلم، لأن كلامه، وإن تخلص من

---

[1] Sartre (J.P) , Situations IV , Gallimard , Paris , 1964 , P 54.

[2] Camus Albert, Lettre au directeur, in Les Temps modernes, Jui – Dec 1952 , P.P 317-325.

الغموض، فهو لا يسمو إلى الحقيقة السياسية التي تعيشها الجزائر. ولعل هـذا كذلك، ومن دون شك، ما دفع بسارتر إلى القول:« إنه من المهم لنا أن يخـرج كامو من صمته، وأن يصل إلى قرار ونتيجة، فنحن الحائرون بلا دليل، نؤمن ضرورة بأن على أحسن رجالنا أن يصلوا إلى نهاية العنـف »[1]. و أظـن أن كامو قد خرج فعلا عن صمته، وظهر على حقيقته عندما زاره وفد من الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين عام 1956، فكان آخر حديثه معهم:« (...) لقد أوشكت اللحظة الحاسمة أن تصل. (...) وإذا تمادى العنف واشتد، فإن الواجب يفرض على الإنسان، ويفرض عليّ أنا أيضا، أن يعود إلى بنـي قومـه، إذ لا مجال حينئذ للحياد أو للبقاء خارج المعركـة »[2].

وإلى جانب معارضة كامو لسارتر نضيف أيضـا معارضـة الكاتـب الكاثوليكي فرانسوان مورياك F. Mauriac، إلا أن معارضة هذا الأخير تبـدو أخلاقية أكثر منها سياسية إذ الأمر في ذلك يعود إلى أن سارتر لم يـراع فـي فكره الفلسفي البعد الاجتماعي فكانت النتيجة الحتمية أن تصادم مع موريـاك. لكن لم يكن هذا ليمنع على الإطلاق أن يلتقيا الرجلان في في بعض النقاط التي أقل ما يقال عنها أنها إنسانية، ومنها قضية التعذيب في الجزائر، وفي هذا يقول أحد الباحثين:« ثم كان هناك أيضا اكتشاف التعذيب (في الجزائر) (...). فمنـذ مطلع جانفي 1955، قام كل من كلود بوردي في مجلة " فرانس أوبسـارفاتور "وفرانسوان مورياك في مجلة "الاكسبراس" بتنديدات حـول التعـذيب فـي

---

(1) جورج جوايو ، كامو والثورة الجزائرية ، تر : د/ أبو القاسم سعد الله ، مجلة الثقافة ، الجزائر ، عـدد 5، نوفمبر 1971 ، ص 52 .

(2) احمد طالب الإبراهيمي ، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية ، ص 250.

الجزائر» [1]، وقد جاء تنديد مورياك بممارسة التعذيب في الجزائر في أعقاب نشر كتاب "الاستجواب" لهنري عليق أشد.

وإذا كان سارتر يهاجم اليسار الفرنسي ويعتبره جامدا وغير قادر علـى مواكبة الأحداث فإن مورياك لا يتردد هو الآخر في اتخاذ نفس الموقف ويحمّل اليسار الفرنسي الجزء الأكبر من المسؤولية في القضاء على أمل تقرير المصير في الجزائر:« ففي جميع الأحوال، يقول مورياك، أن يسارنا، إذا كان عـاجزا كل العجز، في اعتقادي، هو أبعد من أن يكون الأكثر حماقة. إنه يعمـل قلـيلا ولكنه يفكر كثيرا .(...) فبالنسبة إلى اليسار –إذن – إنه لازم علينا أن نفكر فيه مثلما كتـب سارتر:« إنها تطلق رائحة كريهة، هذه الجيفة »[2].

وقد تطور هجوم مورياك على اليسار واشتد عليه بما فيهم أولئك الـذين يطلق عليهم اسم اليسار الجديد ولا سيما بعدما هاجمه لورن بوسـط L. Bost في مجلة الأزمنة الحديثة فقال:« إذا كان هناك علاقة بين أن تجعل سارتر محقا في كلامه وتجعلنا نحن نعتقد بأن اليسار الفرنسي قد صار جثة، فهذا لأنه ليس ثمة شباب حيوي صاعد استطاع أن يسقط الأوراق اليابسة، ولأن القادة القدماء متمسكون دائما بالحكم وأن الأموات عندكم لم تعد لهم القوة لدفن الأموات »[3].

وإذا كان مورياك قد اقتبس أحيانا عبارات من سارتر ليهاجم بها اليسار الفرنسي فذلك لأن ضرورة الموضوع اقتضت ذلك. ولكن، ومتى اقتضت عكس ذلك، فإن سارتر ذاته هو الذي يصير هدفه وخصمه المنبوذ. وكثيرا ما اشـتد بينهم الصراع ووصلت بهما العداوة إلى حد أن يصف الواحد منهم الآخر بأحقر التعابير وأبشع الصور. ولو راجعنا أحداث محاكمة أصدقاء جانسون، لتـذكرنا

---

(1) Aveno P/Planchais J., La guerre d'Algérie , P269.
(2) Mauriac F., Le nouveau Bloc-notes , Edit Flammarion , Paris , 1968 , P5 .
(3) IDEM , P23.

الرسالة العنيفة التي قرأت باسم سارتر وقتها والصدى الكبير الذي تركته على مستوى جميع الأصعدة، وفيها هجوم صارخ على النظام الديغولي الحاكم وأتباعه، وهو الشيء الذي أثار لا محالة غضب الكثير من مناصري هذا النظام وكان من بينهم فرانسون مورياك الذي كتب يقول في مجلته "لاكسبراس":« إن سارتر يدعو اليسار الفرنسي إلى التحالف، وإلى أن يعرّض نفسه للخطر أو الإساءة (...) بوقوفه إلى جانب أولئك الإرهابيين الذين هم مضرجون بالدم الفرنسي والجزائري معا (...) فأي جنون هذا ؟ فحينما يتعلق الأمر بسارتر فإنه لا يمكننا أن نقول: أي حماقة؟ ! ولكن أي فقدان للأمل هذا ؟!»[1].

ولما كان سارتر لا يرى النصر إلا يساريا وأن الديمقراطية الحقة لا تتأتى إلا من هذا الطريق، فإن مورياك، وعلى النقيض من ذلك، لا يراه ممكنا إلى على يد ديغول، وأن ديغول هو وحده الذي سيضع حدا لهذه الحرب الجزائرية، حدا لآلامهم وأعمالهم المخجلة. وقد عبر

مورياك عن هذا يوم أن استرد الشعب الجزائري وطنه فقال:« إنني لست من أولئك الذين يبكون لأن الجزائريين اليوم قد صاروا شعبا حرا وأن مسنّ هذه الطحونة سيرفع من فوق عنقنا»[2].

والواقع أنه لا اليسار السارتري استطاع أن يضع حدا لهذه الثورة ولا الجنرال ديغول قام بذلك بمفرده، إنما الكلمة الحاسمة في ذلك عادت إلى السلاح وأن من دخل بالقوة لا يخرج إلا بالقوة.

ولم يكن مورياك المعارض الوحيد لسارتر وأنصاره بل نجد إلى جانبه معارضين يمينيين آخرين أمثال مناضلي " اتحاد مكافحي إفريقيا الشمالية " الذين

---

(1) L'express, 20 Septembre 1960 , Citée par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P. 543.

(2) Mauriac F., Le nouveau Bloc-notes , P 166.

احتجوا بشدة على شهادات أولئك الذين وقفوا إلـــى جانـــب أنصـــار جانســـون واعتبروها شتما لبلادهم كما اعتبروا اسم سارتر اليوم رمـــزا صــار مقرونـــا بخيانة الوطن. أما روجي ديشي R.Duchet الأمين العـــام للمركـــز الـــوطني للأحرار، ومن خلال رسالة مفتوحة إلى الوزير الأول كتب يقول:« بعد النشـــر الحر لرسالة جان بول سارتر ومنع الجنرال صالون Raoul Salan من الإقامة في الجزائر، فإنني مصر على أن أخبرك عن تأثير كل أولئك الـــذين يحبـــون بلدهم ويحترمون خدامهم الأوفياء وقوانينهم. إن السيد جان بول سارتر الذي لم يأتنا أبدا إلا بالنظريات الهدامة والسوفسطائية قد استطاع دون عقاب أن يشـــتم جيشنا وفرنسا معا. لقد تجرأ، وأمام كل المشاهدين، على أن يثبت بأنه ســـينقذ شرف الأمة انطلاقا من خرق قوانين بلده ومساعدة العدو. فمن جهة يســـتطيع سارتر أن يتعدى ويندد بالقوانين الأساسية القائمة على حفظ وخدمـــة الـــوطن. ومن جهة أخرى فإن أحد أكبر قاداتنا العسكريين وأكثرهم طاعة وأدبا قد عوقب لأنه ذكر بهذه القوانين وصانها. إنني أطلب منك أن تتراجع عن هذه التصرفات المزعجة وأنت تعرف مثلي الاضطراب الذي تسبب فيه سارتر داخل الجـــيش وداخل الوطن كله »[1].

وبعد هجوم روجي ديشي هذا ظهرت مواقف يمينية أخرى نذكر منهـــا موقف الطبيب شارل ريشي C.Richet الذي رأى في مواقف سارتر تحطيمـــا لروح فرنسا، ثم الصحافي أندري بريســـو A.Brissaud ليقـــول فـــي جريـــدة "الفيقارو" إن سارتر في هذيانه العاطفي قد تمادى كثرا. لكنه يبدو أن الصحافي تييري مولنيي Theirry Maulnier هو الذي تمكن من إيجاد العبـــارات الأكثـــر دلالة في رده على سارتر تحت عنوان "الفرديات المفكرة"، فقـــال:« إن علـــى

---

[1] Le droit à l'insoumission, dossier des « 121 », P32, cité par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P.P544-545.

فرنسا الحقيقية-أن تخسر من أجل أن تنتصر فرنسا السارترية إنها الفكرة الثورية التي جاء-بها سارتر لفرنسا وهي التي يفضلها أن تكون. ومن فرنسا السارترية هذه، وفرنسا "الفرديات المفكرة" فإن جبهة التحرير الوطني هي الجيش الحقيقي بينما الجيش الفرنسي يصير العدو الممقوت الذي لا يمكن التفكير فيه: إنه شيء مثل الوارث والامتداد لجيش الأربعينات الهتليري »[1].

بينما الكاتب جاك دو بوربون بيسي J.deB.Busset لاحظ أن شيئا جديدا قد حدث:« إنه الطلاق ما بين الأكثرية من الرأي العام وما بين أولئك الذين ندعوهم بالمثقفين. إن في هذا لرمزا خطيرا لأن المثقفين يمثلون في المجتمع الجناح المتحرك الذي يحضّر المستقبل»[2].

وقد اشتد الخلاف لدرجة أن المثقفين انقسموا إلى قسمين: قسم مساند للتيار السارتري وقسم معارض له. فكان أن ظهر في مقابل بيان 121 شخصية يسارية بيان 260 شخصية يمينية. وانتهت المعارضة اليمينية إلى تنظيم مضاهرة يوم 3 أكتوبر 1960 بقيادة قدماء المحاربين وبحضور جان ماري لوبان JJ.. M. le pen وذلك بمناسبة تشييع جنازة بعض ضحاياها وأعضاؤها يصرخون:"اقتلوا جان بول سارتر"، "الجزائر فرنسية"، "صالون في الحكم" وأشياء أخرى من هذا القبيل.

ولم يكن الأثر ليقتصر على رجال الأقلام فحسب بل وصل إلى حد المسؤولين الكبار في الجيش والحكومة. فأمام الانتقادات الحادة التي وجهها سارتر إلى ديغول وأتباعه وفرض نفسه على المستويين الداخلي والخارجي خاصة خلال سنتي 1960-1962، فإن ديغول، وهو يتحسس خطورته، لم يجد

---

[1] Le Figaro 30 Sept 1960 , Cité par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P.P 544-545.

[2] La croix , 4 Oct 1960 , Cité par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P 546 .

أمامه سلاحا غير التعقل والتبصر وأخذ يعامله بحذر شديد. وبالفعل قد برهن ديغول عن حكمته وحنكته السياسية أمام الأصوات المرتفعة من هنا وهناك مطالبة باعتقال سارتر أو قتله:« إننا لا نسجن فولتار» [1]. ففي فرنسا لم يعد الناس يتكلمون عن النزاع الجزائري بل وأكثر فأكثر أصبحوا يتكلمون عن الحرب الجزائرية، صار وكأن الكل تقريبا يشير بإصبعه إلى الجنرال ديغول خاصة أنصار أحلام "الجزائر فرنسية". وفي أكتوبر 1960، عبر الشاشة وعبر الأثير يتكلم ديغول، ولأول مرة، عن "الجمهورية الجزائرية ".

أما ميشال دوبري M. Debré الوزير الأول، وبشهادات السيد بن خدة، فلم يكن من المعارضين لسارتر فحسب بل حتى لديغول ذاته خاصة خلال الأيام الأخيرة من حكمه مع أنه كان من بين أولئك الذين حضروا رجوع ديغول إلى الحكم معتقدين أنه الوحيد الذي سيحقق لهم أمنيتهم المتمثلة في أن تبقى "الجزائر فرنسية"، لكن الثوار الجزائريون قضوا على هذا الحلم الطائش وأرغموهم على الاعتراف بالحقيقة وهي أن الجزائر لا يمكن لها أن تكون غير جزائرية، لقد قال ديغول يومها:« لم يعد الحكم ليؤخذ بل هو لمن أراد أن يلتقطه»[2].

ومن هنا فليس بغريب إذا ما قلنا أن دوبري هو من أشد الناس حقدا على الشعب الجزائري . فلقد واجه بعنف شديد حتى أبناء وطنه الذين رأوا في وقوفهم إلى جانب الثورة الجزائرية مصلحة لبلادهم، وخير دليل على ذلك موقفه من موقعي بيان 121. فبغض النظر عن العقوبات العاجلة التي سلطت عليهم فإن دوبري قد كلف المجلس الوزاري، وابتداء من 22 سبتمبر 1960، بتطبيق أمر يضاعف العقوبات الموجهة لأولئك الذين يحرضون على العصيان العسكري أو يؤوون العصاة وقد جاء فيه ما يلي:« إنه لمناسب أن نعاقب وبشدة

---

(1) Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P 535 .

(2) Viansson– Ponté P., Histoire de la république gaullienne , Fayard , 1971, P16.

ليس فقط العصاة المتمردين ولكن أيضا أولئك الذين يحرضونهم أو يساعدونهم على التخلي عن واجباتهم (...)، وأن العقوبة المسلطة ستمنع أصحابها من ممارسة عملهم أو العودة إليه نهائيا»[1] . وفي الأسبوع الموالي ضربت الحكومة بقوة أكثر وتمادت إلى حد أنها قررت التوقيف المؤقت لكل من دافع أو برر العصيان أو تسبب في تحريض الجنود على عدم الطاعة. لكن، وأمام تصاعد خطورة الحدث، فإن دوبري لم يملك غير التبريرات فخطب يقول:« آه، إننا نعرف بأنها واحدة من عادات بلادنا المؤسفة وهذا أفضل من أن نوجد في كل وقت أعداء من لدننا. وهكذا كنا قد رأينا أخيرا البعض عن طريق انحراف فكري مؤسف والبعض الآخر عن طريق ذوق إشهاري مفسد حتى مفضح يعظم العصيان .

لقد اتخذنا ومازلنا نتخذ العقوبات التي تقتضيها مصلحة البلاد ويقتضيها التوجه الوطني السليم. والقضاء سيحاكم كل من يتظاهر باضطرابات خاصة »[2].

وأما أندري مالرو A.Malraux، وزير الخارجية آنذاك فالحدث بالنسبة إليه كان بمثابة بركان ثائر ينبغي تجنبه حتى لا يتضاعف ثورانه، و في صورة جد تهكمية ومحنكة قال:« أفضل لنا أن نترك سارتر يصرخ في ساحة لاكونكورد "تحيا جبهة التحرير الوطني" من أن نلقي عليه القبض ونتجنب بذلك الوقوع في أكثر من خطأ واحد»[3].

(1) Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P 544.

(2) La populaire de Paris , 4 Oct 1960 M « Les pyromanes » , Cité par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P 546 .

(3) Témoignage de R.Dumas, Rencontre avec A.C.S, le 15 Oct 1984, Cité par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P 547.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مالرو، رغم موقفه هذا، قد سبق له وأن وقف موقفا يناصر فيه هنري عليق عقب صدور كتابه "الاستجواب" إذ توجه رفقة كل من روجي مارتان دي قار R. M. Du Gard وجون بول سارتر ببيان علني إلى رئيس الجمهورية يطالبونه فيه بالتراجع عن مثل هذه الأعمال اللاإنسانية[1].
ولعل سبب التناقض الظاهري لهذين الموقفين تجاوزه اشتراكهما في الغاية: الأولى تمثلت في نصرة فرنسا والثانية في نصرة أبناء فرنسا. أما ما يشد الانتباه أكثر هو أن هناك رجالا من اليمين شغلوا مسؤوليات كبيرة في الدولة كان همهم الوحيد هو تحقيق مستقبل "الجزائر فرنسية". لكن، وأمام الأعمال الوحشية التي يقوم بها خاصة الجيش الفرنسي تحت تغطية النظام القائم، فإن هؤلاء الرجال قد رفضوا الانقياد لمثل هذه التصرفات واستنكروها استنكارا شديدا ؛ ومن بين هؤلاء نشير إلى بول تيتجن Paul Teitgen الكاتب العام لمحافظة الشرطة بالجزائر العاصمة يومها . لقد بعث هذا الأخير برسالة يوم 24 مارس 1957 إلى الوزير المقيم بالجزائر روبار لاكوست R.Lacoste قدم فيها استقالته من منصبه، وفيها يخبر الحكومة رسميا عن الأعمال الوحشية التي يقوم بها الجنرال ماسو J.Massu والمظليون ومن أهم ما جاء فيها ما يلي:
« سيدي الوزير ،

في أوت 1956 شرفتني بتعييني في منصب أمين عام لمحافظة الجزائر وكلّفت خصيصا بالشرطة (...) يعني في خدمة (...) مستقبل "الجزائر فرنسية".

لقد تيقنت ومنذ ثلاثة أشهر بأننا دخلنا – ليس في اللامساواة وهو أمر ليس من الأهمية في شيء في هذه الحرب – ولكن في الغموض واللامسؤولية

---

[1] Eveno P./Planchais J., La guerre d'Algérie , P 124 .

اللذين لا يمكن لهما أن يقودانا إلا إلى الجريمة الحربية (...) لقد تعرفت من خلال بعض العينات البشرية على الآثار العميقة الناتجة عن سوء المعاملة أو التعذيب وهي شبيهة بتلك التي كنت أتلقاها شخصيا على يد أفراد "القاستابو" في كهوف مدينة نانسي.

(...) لقد قبلت، ولحسابي الشخصي، وباسمي، إمضاء وتغطية ما يقارب ألفين (2000) من الأفراد المقبوض عليهم (...) إن فرنسا بهذا لتعرض كيانها الروحي للضياع أكثر من اللازم (...) فمن بين (275000) معتقل لم نعد نجد أكثر من (11000) معتقل حي. ولا تستطيع سيدي الوزير أن تطلب مني أن أتذكر لماذا اختفى هذا العدد الهائل دون رجوع...»[1] .

ورغم رفض هذه الاستقالة إلا أن بول تيجن استقال من منصبه يوم 12 سبتمبر 1957، وبقيت هذه الرسالة وكأنها لم تكن إلى أن جاء يوم محاكمة أنصار جانسون حيث تمت قراءتها في جلسة من الجلسات كوثيقة استشهد بها على التعذيب الوحشي الممارس في الجزائر. أما النقاش الذي دار بين المحامي فارجاس ورئيس المحاكمة من جهة وتيجن P.Teitgen الذي حضر بصفة شاهد من جهة أخرى فقد بيّن الشاهد من خلاله المآسي التي تعرض لها الجزائريون على يد الجلادين الفرنسيين، وكان أهم سؤال طرح عليه هو إذا ما كانت هناك فعلا تجاوزات وتعذيبات، فرد:« إن هذه التجاوزات وهذه التعذيبات هي التي كانت السبب الذي من أجله تركت عملي، سيدي الرئيس (...) . لقد أقسمت أن أقول الحقيقة سيدي الرئيس. إنني متأسف على أنّ أعلن أن اختفاءات قد علمت بها، وأنا متأكد منها، وأتمنى، وحتى أتخلص من هذه الذكريات التي تؤلمني، أن

---

[1] IDEM , P.P 144-147 .

نفس الصرامة هذه، إذا كان من واجبها ضرب أصحاب الضمائر المضـــطربة، عليها أن تضرب أيضا أولئك الذين يلطخون شرف بلادي وشرف جيشه»[1].

ولم تكن استقالة تيتجن لتنفرد وقتها بالحدث بل صاحبتها أيضا اســتقالة الأستاذ الجامعي روني كابيتون R.Capitant في الحقوق العامة التــي أفصــح عنها لوزارة التربية الوطنية محتجا بذلك عن "الإختفاء " المشكوك فيه والمفاجئ لأحد تلامذته القدامى وهو علي بومنجل.

وبعد هاتين الابستقالتين، جاء الجنرال باري دو بولارديار P. de Bllardiére ليستقيل هو الآخر، ولنفس الأسباب من منصبه العسكري، ليعقبه فيما بعد الكاتب فاركور المعروف بكتابه المشهور "صمت البحر"، حيــث أعــاد إلــى رئــيس الجمهورية جوقته الشرفية Sa Légion d'honneur معبرا بذلك عن اســتنكاره الرسمي والعلني لما يقوم به الجيش الفرنسي في الجزائــر مــن تصــرفات لا إنسانية ومنبها في نفس الوقت الحكومة القائمة من أن تتولى مسؤولياتها وتتخذ الإجراءات اللازمة[2].

حقيقة لقد أثار الجنرال راؤول صالون رمز حلــم "الجزائــر فرنســية" والجنرال جاك ماسو رمز السفاحين في الجزائر ومن نحــى نحــوهم مشــاعر وغضب ليس فحسب المدنيين من بني جنسهم بل وحتى الكثير من أفراد جيشهم الذين هم كثيرا ما اجبروا على القيام بأعمال تعذيبية وحشية تجــاه المعتقلــين الجزائريين.ولا شك في أن مثل هذه الأمور هي التي دفعت بأحد الجنود أثنــاء محاكمة الجونسونيين، على لسان المحامي فارجي وبتحريض منه، إلى: « أقول

(1) Le Procès du réseau jeanson , Maspero , P.P 104-105, Citée par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P 544.
(2) Voir Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P 536.

أن بوبار – Paupert، جندي من القسم الثاني يطالب بإحضار العقيد أرغود Argoud شخصيا ليدلي بشاهدته في هذه المحاكمة الجونسونية »[1].

أما الجمهور الفرنسي فقد انقسم إلى صنفين، صنف مساند وصنف معارض، فأما المساند: « فوق مكتب سارتر، بشارع بونابرت، أخذت الرسائل تتكدس حيث كان كاتبه كلودفو C. Faux يفتح العشرات منها يوميا. ومعظم هذه الرسائل تصب في معنى واحد هو:« نحن نتبعك في كل تصريحاتك هذه، ونساند حركتك. والآن ماذا علينا أن نفعل ؟»[2]. وأما الصنف المعارض فقد تجلى يوم أن عاد سارتر من البرازيل عقب المحاكمة، وهو يدخل مطعم تورينس الكبير سجل رفقاؤه هذه التمتمات التالية«هذا الرجل القذر...هذا الوحش...»[3].

غير أن اخطر انتقام يمكن تسجيله هو ذلك الانتقام الذي تبنته المنظمة السرية المسلحة تجاه سارتر ومن حاذى حذوه، وكان أول اغتيال سياسي قامت به هذه المنظمة في اعتقادنا، هو اغتيال رئيس بلدية إيفيان في ليلة 31 مارس 1961 وهي المدينة التي كان مقررا أن تجرى فيها المفاوضات الجزائرية – الفرنسية. ولما صرح ديغول أن مصير الجزائريين قد بات مرهونا بالجزائريين أنفسهم. وباجتماع كل من الجنرال الشال C halle، صالون Salan ، جهود Jouhoud وزيلار Zeller أعلنت المعارضة ضد ديغول وفي يوم 22 أفريل 1961 قامت بعصيان عسكري مسلح في الجزائر للانفراد بالحكم غير أن هذه العملية لم تكن لتنجح وانتهت بالفشل. لكن هذا الفشل لم يكن ليضع لها حدا نهائيا بل وكرد فعل قامت بعدة محاولات اغتيالية وكان سارتر من بين الأوائل

---

(1) IDEM , P 541 .

(2) Témoignage de Claude Faux , rencontre avec A.C.S le 16 Août 1982 , Citée par : Cohen-Solal A., Sartre 1905-1980 , P 549.

(3) cohen Solal A . , Sartre 1905 – 1980 , P 550.

المستهدفين ومرتين على التوالي، الأولى يوم 19 جويلية 1961 والثانية يوم 7 جانفي 1962. وإذا كان سارتر قد نجا بجسده فإن مسكنه لم ينج وكذا مقر مجلة الأزمنة الحديثة يوم 13 ماي 1961[1]. ثم امتدت محاولات الاغتيال هذه إلى عناصر أخرى منهم مالرو التي أخطأته وأصابت مكانه فتاة راحت ضحية انفجار قنبلة بلاستيكية[2].

أما ديغول، وبعد إفشاله لمحاولة المنظمة في الاستيلاء على الحكم في الجزائر وإلقاء القبض على بعض عناصرها، قام بتوجيه آخر نداء لها لكن دون جدوى وبالرغم من تدخل جهود Jouhoud الذي كان قد استفاد من تخفيف عقوبته:« في يوم 5 جوان وجه جهود نداء إلى صالون يطلب منه إيقاف المعارك، لكنه لم يتلق جوابا من صالون » بل وعلى العكس من ذلك «وفي يوم 7 جوان طلبت المنظمة من رجالها استئناف العمليات وكانت النتيجة يومها حرق مكتبة الجزائر »[3].

لكن النظام الفرنسي استطاع مرة أخرى أن يوقف زعماء المنظمة بما في ذلك صالون، وبينما كانت المنظمة في طريقها إلى الزوال، خرج جورج بيدو من صمته ليكون بديلا لها وأسس ما أسماه " الجمعية الوطنية للمقاومة " الغرض منها قلب نظام الجنرال ديغول وتسريح ضباط العصيان العسكري السابق:« ..." لم تعد هناك دولة، والحكم لمن أراد أخذه، فلم يبق إذن غير أخذه ..." هكذا تكلم جورج بيدو في فيينا»[4].

---

(1) IDEM , P 562 .

(2) Aveno P./ Planchais J., , La guerre d'Algérie , P 190 .

(3) Mauriac F., Le nouveau Bloc-notes , P.P 158-159 .

(4) IDEM , P 161.

وبالفعل أخذت المحاولات تسير نحو هذا الهدف:« وفي 22 أوت 1962، بينما كان الجنرال ديغول متوجها لأخذ الطائرة قصد الالتحاق " بكولومباي- الكنيستين " هوجمت سيارته – وللمرة الثانية – من طرف فدائي تابع للجنة الوطنية للمقاومة »[1].

كل هذا حدث لأن هذه المنظمة الحاقدة رأت أن هؤلاء جميعا اجتمعوا على خيانة المعمرين الفرنسيين وعلى رأسهم الأقدام السوداء وأن الجزائريين ما كانوا ليأخذوا استقلالهم لولا دخول ديغول في حياتهم السياسية. وأمام الحقد الذي أعمى بصيرتهم تناسوا أن الجزائر كانت بالأمس من القريب أيضا مسلمة مسالمة وأن من دخل بالقوة لا يخرج إلا بالقوة، وما كان لديغول أن يرضى بالمفاوضات لولا تلك الثورة المباركة التي ذهب ضحيتها أكثر من المليون ونصف شهيد، وقد شهد بذلك الكثير من أهلهم في الوقت الذي تنكر له البعض الآخر ودخل في مغامرات انتحارية باءت جميعها بالفشل وإلى هذا يشير موریاك بقوله:« أدلى قائد معارض إلى أحد أصدقائنا في مجلة "الاكسبراس" بسر هذا نصه:« لقد كنا منتصرين، وجبهة التحرير لم تكن موجودة في الساحة. وكانت في كل يوم تبرهن على عدم وجودها. لقد كان في استطاعتنا أن نقاوم حتى لمدة عشرة سنين، عشرين سنة. لقد أعطى ديغول، نعم، أعطى الجزائر إلى لصوص». إن هذا التصريح، يقول موریاك، لا يعقل، ولكنني أقضي أن هذا الرجل لا يفكر فعلا في ما قاله. فهو لم يتساءل لماذا هؤلاء اللصوص استطاعوا أن يصمدوا سبعة سنين في وجه أعتى قوة عسكرية في العالم. إنه يرفض الاعتقاد بما يعنيه هذا: ففي الداخل كانوا مدعمين بشعب جند عن آخره، وفي الخارج من طرف أصدقائنا نحن (...) إن ما قام به ديغول هو أنه أوقف

---

[1] IBID , P 179.

تدهورا كان ليكون أسرع مما صار عليه: أه ! قائدي، لم يكــن أمــاك عشــرة أعوام، ولا حتى خمسة أعوام بل ولا حتى سنتين» [1]

---

(1) Ibid, P 191.

خاتمة

بعد أن جئنا، وبعون الله، على نهاية هذا البحث المتواضع، بقي لنا أن نعرف، ولو بصورة مجملة، أهم النتائج التي تجلت لنا في الأخير، ومدى أهميتها وخطورتها في ظل الأنظمة السياسية الاستعمارية الحديثة والمعاصرة

إننا نعتقد أن بحثنا هذا، في ضوء تحليلنا للفكر السياسي السارتري وعلاقته بالثورة الجزائرية، قد كشف لنا عن جزء هام من تاريخنا السياسي المعاصر، ومن ثم عن بعض الخيوط التي طالما نسجت – ومازالت تنسج – في الخفاء من طرف أياد أبت إلا أن ترى الجزائر، وإلى الأبد، تابعة فرنسية فسعت وبكل ما أوتيت من قوة إلى تحقيق هذه المقولة ميدانيا مع ضمان استمراريتها وذلك وفق طريقة استعمارية معاصرة وبعد أن اقتنعت أن طريقة السلاح قد أمست أطروحة قديمة لا تتماشى والنظام السياسي والاقتصادي المعاصرين.

وإذا كان هذا هو حال الاستعمار الحديث والمعاصر في صورته المجملة، فإن مفكري هذا الاستعمار منهم من ذهب إلى أبعد من ذلك لدرجة أن الكثير من بني جلدتهم أو مواطنيهم قد صعب عليهم حتى فهم مقاصدهم فكان منهم أن وقفوا موقف المعارض المتهم، وفي هذا الإطار ينـدرج الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر .

فبعد كتاب "الوجود والعدم" وعقب الحرب العالمية الثانية قام سارتر بقراءة جديدة لماركس في ضوء النظرة الفلسفية الهيجلية متأثرا بالواقعية الماركسية خاصة وأن الواقع العيش أنذاك ـــ كما قال ـــ كان يضغط عليه أثناء حياته اليومية باستمرار فكان أن انتقى منها البعد الواقعي، ومن وجودية "الوجود والعدم" انتقى البعد الأنطولوجي، بعد أن اكتشف أن الماركسية تفتقر إلى هذا البعد، وركب بينهما فكان بذلك كتابه الذي أسماه "نقد العقل الجدلي" وفيه ـــ وفي

ضوء النظرة الهيجلية ــ يفرق بين النظرة الانجلزية والنظرة الماركسية، وبينما يحمل انجلز النظرة المادية البحتة نجده يقبل بالنظرة الماركسية على أساس أن ماركس وهو يصرح بأن "الرجال هم الذين يصنعون تاريخهم" إنما هو بهذا الجدل الأولي يؤكد ضرورة وأولوية البعد الأنطولوجي على البعد المادي. ثم بهذا التركيب النظري ــ الواقعي انتهى سارتر إلى إنشاء نظام سياسي اعتقده الأمثل وهو ما عرف بالاشتراكية الحرة وهو الأمر الذي دفع به إلى القول: إن الوجودية ستفقد كل مبررات وجودها في اليوم الذي تقبل فيه الماركسية بالبعد الأنطولوجي كمنطلق لمفهوم الجدل القائم بين الإنسان والمادة.

ولما بلغ سارتر بفكره هذا المبلغ، وبعد أن كشف عن الأزمة السياسية والاقتصادية التي تتخبط فيها فرنسا ونظامها الاستعماري وعن مسبباتها، أحس بضرورة التحرك لتخليص فرنسا من هذا النظام وإخراجها من هذه الأزمة المتعددة الأبعاد ومن ثم بضرورة تطعيم التيار اليساري بهذه النظرة الجديدة التي جاء بها بعد أن اقتنع كل الاقتناع أنه النظام الوحيد الذي سيعمل على تخليص البروليتاريا الفرنسيين أولا ثم بروليتاريا أوروبا والعالم ثانيا من القهر والاستبداد السياسي ــ الاقتصادي اليميني خاصة بعد تزايد استبداد الأنظمة الاستعمارية في العالم والنفوذ الإمبريالي الأمريكي من جهة،وانحراف اليسار الستاليني وجمود اليسار الفرنسي (الحزب الشيوعي الفرنسي) في ظل الأزمة الاقتصادية التي أخذت تضغط أكثر فأكثر على الفرنسيين وأخذت الثورات حيث المستعمرات الفرنسية تعمقها يوما بعد يوم من جهة أخرى.وفي هذا الإطار بالذات يأتي اقتناع سارتر بضرورة الاهتمام بالثورة الجزائرية خاصة وقد أدرك، وبروح المواطن الفرنسي الواعي والوفي، أن النظام الاستعماري في الجزائر بما يفعله فهو لا يقمع مستعمريه ليبسط نفوذه عليهم ويحافظ بذلك على

"الجزائر فرنسية" بل هو يصنع منهم أعداء دائمين لفرنسا ويدفعهم لأن يثــوروا عليها وبذلك فهو يقع في خطأ استراتيجي فادح يفقد من خلاله الجزائر وثرواتها وشعبها إلى الأبد فضلا على أن الذي يفعله في الجزائر يزيد الأزمة الاقتصادية الفرنسية في الداخل تأزما. وللقضاء على هذا النظام الاستعماري التقليدي الفاشل والتعجيل بذهابه من جهة، واسترداد "الجزائر فرنسية" فــي ثــوب "الجزائــر يسارية" مشدودة إلى اليسار الفرنسي صار واجبا، في نظر سارتر، الوقوف إلى جانب الثورة الجزائرية، وهو بهذا في حقيقة الأمر يسعى إلى أن يجعــل مــن ثورتنا مجرد ثورة تابعة لليسار الفرنسي لا جذور لها، ومن ثم لا قيادية أصيلة كما أرادها أول نوفمبر من عام 1954...وهو عمل، كما بدا لنا، يهدف إلــى أن يستعيد مستقبلا ما ضيعه النظام الاستعماري بالسلاح وذلك عن طريــق الشــ السياسي الاقتصادي وهو،كما سلف ذكره،نموذج الاستعمار الحديث و المعاصر

ولهذا رأيناه أيضا يعمل بكل قوة وهوادة علــى المســتويين: المســتوى النظري والمستوى العملي قصد إثارة الرأي العام الفرنسي وتجنيده وإشعاره أن فرنسا لا يمكن لها أن تخرج من أزمتها إلا إذا تخلصت من النظام الاستعماري الفرنسي التقليدي وسارت وفق نظام يساري متجدد، ولا يتأتى هذا إلا بالوقوف إلى جانب الثورة الجزائرية التي ما فتئ نشوبها يعمق الأزمة الفرنسية يوما بعد يوم ويكسب الفرنسيين أعداء جددا من جهة. ومن جهة أخرى كان لابــد مــن الوقوف إلى جانب الثورة الجزائرية بوصفها الوسيلة التي تدمر هــذا النظــام الاستعماري الفرنسي الذي يأتي على فرنسا وعلى مستقبل فرنسا اليساري أولا وعلى يسارية الثورة الجزائرية ومستقبلها اليساري المسالم لفرنسا اليسارية ثانيا

فعلى المستوى النظري مثلا قد عمل على التمكــين لفكــره السياســي الاشتراكي الحر، فكان أن وجد في الأدب وسيلة ناجعة وأرضية خصبة مكنتــ

من أن يجعل منها ميدانا واسعا لكل تجاربه السياسية. بل وأصبح يرى أنه على الأدب أن يكون أدبا ملتزما وانه لا التزام إلا في الاشتراكية الحرة.

وعلى المستوى العملي أخذت مواقفه لا تتم إلا وفق شروط يسارية بحتة ولنا في مواقفه الإيجابية من الثورات التحررية في العالم والثـورة الجزائريـة خاصة والسكوت عن بعض القضايا العادلة أو الجور فيها كالقضية الفلسـطينية وقضية المسلمين القابعين في السجون السوفياتية يومها أمثلة ساطعة على ذلـك وكأن الحقيقة لا تكون إلا يسارية.

ولعل ما يدعم هذا المذهب هو أننا وجدنا سـارتر يسـعى إلـى إقنـاع الفرنسيين والجزائريين على أن الثورة الجزائرية هي بحق ثورة يسـارية وأن اليساريين الفرنسيين وهم يقفون في صف الثورة الجزائرية إنما هم يقفون فـي صف إخوانهم وأن هنري عليق لما رفض أثناء الاستنطاق أن يتفوه بشيء أمام جلاديه فلأنه كان يرفض أن يقدم أخا له إلى حبل المشنقة، ومن هنا دخل فـي صراع مرير ضد الحزب الشيوعي الفرنسي الذي لم يكتف برفضه الوقوف إلى جانب الثورة الجزائرية بل وعلى النقيض من ذلك قد قام بمقاطعة ومنع حتـى من أراد أن يقف في صف هذه الثورة رغم غياباته المعلن عنها عن الساحة.

بل ويزيدنا اقتناعا به أكثر تردد الكثير من اليساريين الأحرار في تدعيم هذه الثورة وعلى رأسهم جون دانيال J. Daniel الذي كان مقتنعا حتى النخاع أن الثورة الجزائرية ليست بثورة يسارية حتى نمد لها يد المساعدة، لكن ولو أنه هو الآخر لم يتردد في العمل على دفع هذه الثورة نحو اليسار وذلك حسب طريقته الخاصة فاقتصر عمله – كما قال – على توجيه جبهة التحرير الـوطني كلمـا دعت الحاجة إلى ذلك...

وخلاصة القول أنه إذا كنا لا ننكر، من حيث الوسيلة، موقف سارتر ودعمه الظاهري للثورة الجزائرية فإنه أيضا لا ينبغي لنا أن نغفل، من حيث المبـدأ، الغاية التي كان من أجلها هذا الموقف وهذا الدعم إذ لا يعقل أن يكون فيلسوف في حجم جان بول سارتر يُؤثر الجزائر على فرنسا ويعمل لصالحها في مقابل هدم بلده فرنسا، بل غايته غاية كل الفرنسيين الغيورين علـى بلـدهم يحبونـه ويحترمونه ويعملون بشتى الوسائل التي يرونها فعالة لصالحه حاضرا ومستقبلا وأن اختلافهم لا يخرج عن كونه مجرد اختلاف في المنهج أو الوسيلة.

وفي الأخير بقي أن نشير إلى أن جان بول سارتر ما هو إلا عينة مـن العينات التي انشغلت بالثورة الجزائرية، ومن هنا فالعمل الذي قمنا به نحن مـا هو إلا شعاع من الأشعة التي كان ينبغي تسليطها على هذه الثورة العملاقة.

وقد يوفى الموضوع حقه أكثر لو يتم نتناوله في شكل دراسة مقارنة بين عدة كتاب فرنسيين بل و أكثر من ذلك في ضوء نظرة موسعة تشمل دراسـة ثورة الجزائر من وجهة نظر الكتاب والمثقفين الفرنسيين من جهـة والكتـاب والمثقفين الجزائريين من جهة أخرى وذلك وفق منهج تحليلي نقدي مقـارن . وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر من بين الكتاب الفرنسيين: ألبار كامو، جو لوروا، جان دانيال وآخرين. ومن الكتاب الجزائريين: مالك بـن نبـي، ابـن باديس، الإبراهيمي، بن خدة ، فرحات عباس ، شريف ساحلي وغيرهم.

ولا شك في أن دراسة من هذا القبيل ستقدم خدمة نافعة لكـل المثقفـين والباحثين الناشئين الجزائريين على وجه الخصوص ولكل من يحـرص علـى معرفة وتتبع كل ما يمكنه أن يسلط الأضواء علـى هـذه الثـورة التحريريـة المجيدة.

فهرس المصادر والمراجع

المصادر باللغة العربية :

1- جان بول سارتر، **الغثيان، ترجمة سهيل إدريس،دار الكتاب، بيروت، 1962.**

2- **جان بول سارتر**، الجدار، ترجمة سهيل إدريس، دار الكتاب، بيروت، 1962.

3- **جان بول سارتر**، الوجود والعدم،ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الأدب، بيروت،1966.

4- **جان بول سارتر**، الذباب، ترجمة حسين مكي، دار مكتبة الحياة ، بيروت، بدونتاريخ.

5- **جان بول سارتر**، الأبواب المقفلة، ترجمة هاشم الحسيني، دار مكتبة الحياة، بيروت،بدون تاريخ.

6- **جان بول سارتر**، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978.

7- **جان بول سارتر**، الأيدي القذرة، المترجم غير مذكور، دار مكتبة الحياة،بيروت، بدون تاريخ.

8 – **جان بول سارتر**، د. روشيه، ح .روزنتال، محاورات في السياسة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 1963.

9- **جان بول سارتر**، عارنا... في الجزائر ، ترجمة سهيل إدريس وعايدة مطر ، دار الآداب، بيروت، 1963.

10- **جان بول سارتر**، الكلمات ، ترجمة خليل صابات ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1966.

11- **جان بول سارتر**، الماركسية والوجودية، ترجمة جورج طرابيشي، دار اليقظة العربية، بيروت، 1964.

12- **جان بول سارتر**، المادية والثورة، ترجمة عبد المنعم الخفي، ط 3، مكتبة راديو، 1977.

13- **جان بول سارتر**، ما الأدب ؟، ترجمة غنيمي هلال، دار النهضة للطبع والنشر، القاهرة، بدون تاريخ.

14- **جان بول سارتر**، دفاع عن المثقفين، ترجمة جورج طرابيشي، ط1، بيروت، 1973.

2- <u>المراجع باللغة العربية :</u>

15- **أحمد طالب الإبراهيمي**، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية، 1962-1972، ترجمة حنفي بن عيسى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون تاريخ.

16- **إدوار موروسير**، الفكر الفرنسي المعاصر، ترجمة عادل العوا، ص2، منشورات عويدات، بيروت باريس، أفريل 1978.

17- **البيرس** (ر.م)، سارتر والوجودية، ترجمة إدريس سهيل، دار الآداب،بيروت،1960.

18- **تشالز فرنكل**، أزمة الإنسان الحديث، ترجمة نيقولا زيادة ، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959.

19- **جان فال** ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة الأب مارون خوري، ط1، منشورات عويدات، بيروت، 1982.

20- **جان فال و آخرون**، ما هي الوجودية ؟ ترجمة عبد المنعم الحفني، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة ، 1977.

21- **خليل أحمد خليل**، السارترية: تهافت الأخلاق والسياسة، ط، الموسوعة الجامعية للدراسات، بيروت، 1982.

22- **ريجيس جوليفيه**، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى سارتر، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، الدار المصرية، القاهرة ،1966.

23- **عبد الرحمن بدوي**، دراسات في الفلسفة الوجودية، ط3، دار الثقافة، بيروت لبنان، 1933.

24- **عبد الرحمن بدوي**، هل يمكن قيام أخلاق وجودية ؟، مكتبة النهضة، القاهرة، 1953.

25- **عبد العزيز حباتر سعد**، مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية، مكتبة الانغلو مصرية، مصر، 1970.

26- **عبد المنعم الحفني**، الوجودية في حياة سارتر وفلسفته، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، بدون تاريخ.

27- **غايتان بيكون**، آفاق الفكر المعاصر، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 1965.

28- **فرنسيس جانسون**، سارتر بقلمه، ترجمة خليل صابات، منشورات نزار قباني، بيروت، 1968.

29- **فؤاد كامل**، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.

30- **موريس كرانستون**، سارتر بين الفلسفة والأدب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

31- **مرزون حلمي**، الإسلام والفكر المعاصر، بحوث ومقالات، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1987.

32- **ميمون الربيع**، نظرية القيم في الفكر المعاصر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980.

33- **مصطفى غالب**، في سبيل موسوعة فلسفية، مكتبة الهلال، بيروت، 1980.

34 - **هيغل فريد يريك**، محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول، العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1981.

جـ - مقالات ، معاجم ، وقواميس :

35ـ **أحمد أبو زيد**، مجلة عالم الفكر، العدد12، وزارة الإعلام،الكويت،1981.

36- **جورج جوايو**، كامو والثورة الجزائرية، ترجمة أبو القاسم سعد الله، مجلة الثقافة، الجزائر، عدد 5، نوفمبر 1971.

37- عبد الفتاح الديدي، سارتر في تيار عصره، مجلة الفكر المعاصر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، العدد 25، مارس 1967.

38- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، جزء 2،1، دار الكتاب اللبناني، 1979.

39- عبد النور جبور وسهيل إدريس، المنهل، قاموس فرنسي عربي، دار الآداب، بيروت، 1970.

د – المصادر باللغة الفرنسية :

40- Sartre (Jean-Paul) , La nausée , Gallimard , Paris , 1938.

41- Sartre (Jean-Paul) , Le mur, Gallimard , Paris , 1939.

42- Sartre (Jean-Paul) , L'Etre est le Néant , Gallimard , Paris , 1943.

43- Sartre (Jean-Paul) , Les mouches, Gallimard , Paris , 1943.

44 - Sartre (Jean-Paul) , Huis clos , Gallimard , Paris , 1944.

45- Sartre (Jean-Paul) , Les chemins de la liberté , Tome I, L'âge de raison , Gallimard , Paris , 1945.

46- Sartre (Jean-Paul) , Les chemins de la liberté , Tome II , Le sursis , Gallimard , Paris , 1945.

47- Sartre (Jean-Paul) , L'existentialisme est un humanisme, Nagel, Paris, 1946.

48- Sartre (Jean-Paul) , La P. respectueuse, Gallimard , Paris , 1946.

49- Sartre (Jean-Paul) , Réflexion sur la question juive, Gallimard , Paris , 1946.

50- Sartre (Jean-Paul) , Situations I , Gallimard , Paris , 1948.

51- Sartre (Jean-Paul) , Situations II , Gallimard , Paris , 1948.

52 - Sartre (Jean-Paul), Situation III , Gallimard , Paris , 1949.

53- Sartre (Jean-Paul) , Situations IV , Gallimard , Paris , 1964.

54 - Sartre (Jean-Paul), Situations V, Gallimard , Paris , 1964.

55 - Sartre (Jean-Paul), Situations VI, Gallimard, Paris , 1964.

56 - Sartre(Jean-Paul), Situations VII, Gallimard, Paris , 1965.

57 - Sartre (Jean-Paul) , Situations VIII , Gallimard , Paris , 1972.

58 - Sartre (Jean-Paul) , Situations X , Gallimard , Paris , 1976.

59 - Sartre (Jean-Paul) , Les jeux sont faits , Nagel , Paris , 1947.

60 - Sartre (Jean-Paul) , Les mains sales , Gallimard , Paris , 1948.

61 - Sartre (Jean-Paul) , Les chemins de la liberté , Tome II ,La mort dans l'âme Gallimard , Paris , 1949.

62 - Sartre (Jean-Paul) , Entretiens sur la politique , avec la collaboration de Gérard Rosenthal et de David Rousset , Gallimard , Paris , 1949.

63- Sartre (Jean-Paul) , Le diable et le bon Dieu , Gallimard , Paris , 1951.

64 - Sartre (Jean-Paul) , Saint Genet , Comédien et martyr , , Gallimard , Paris ,

1952.

65- Sartre (Jean-Paul) , L'affaire Henri Martin , Commentaire de jean Paul Sartre , Textes Hervé Bazin , J.M . Domenach , F.Jeanson , Gallimard , Paris , 1953.

66- Sartre (Jean-Paul) , Les séquestrés d'Altona , Gallimard , Paris , 1959.

67- Sartre (Jean-Paul) , Critique de la raison dialectique , précédé de question de méthode , Gallimard , Paris , 1960.

68- Sartre (Jean-Paul) , « Préface à Aden Arabie de Paul Nizan » , Maspero , Paris , 1960.

69- Sartre (Jean –Paul) , Préface aux Damnés de la terre de Franz Fanon , François Maspero , Paris , 1961

70- Sartre (Jean-Paul) , Les Mots , Gallimard , Paris , 1964.

71- Sartre (Jean-Paul) , L'idiot de la famille , T I et II , Gallimard , Paris , 1971, T III , 1972.

72- Sartre (Jean-Paul) , On a raison de se révolter (avec Philippe Gavi et Pierre Victor) , Gallimard , Paris , 1974.

73- Sartre (Jean-Paul) , Les carnets de la drôle de guerre , Gallimard , Paris , 1938.

74- Sartre (Jean-Paul) , Complicité objective , in Les Temps modernes , Paris, Juillet 1948.

75- Sartre (Jean-Paul) , Sommes-nous en démocratie ? , in Les Temps modernes, Paris , Avril 1952.

76- Sartre (Jean-Paul) , Les communistes et la paix, in Les Temps modernes , Paris , T(I) , Avril 1952 , T(II) .

77- Sartre (Jean-Paul) , Réponse à A.Camus , in Les Temps modernes , Paris , Août , 1952.

78- Sartre (Jean-Paul) , Réponse à Lefort , in Les Temps modernes , Paris , Avril 1953

79- Sartre (Jean-Paul) , Le rendez-vous de Dien-Bien-Phu , éditorial signé T. , in Les Temps modernes , Paris , Mai 1954.

80- Sartre (Jean-Paul) , L'Algérie n'est pas la France , éditorial signé T.M , in Les Temps modernes , Paris , Novembre 1955.

81- Sartre (Jean-Paul) , Refus d'obéissance , éditorial signé T.M, in Les Temps modernes , Paris , Octobre 1955.

82- Sartre (Jean-Paul) , Des « intellectuels dépravés » vous parlent , éditorial signé T.M , in Les Temps modernes , Paris , Janvier – Juin 1956.

83- Sartre (Jean-Paul) , Qui démoralise l'armée ?, éditorial signé T.M, in Les Temps modernes , Paris , Mai-Juin 1956.

84- Sartre (Jean-Paul) , Pouvoirs « spéciaux » , éditorial signé T.M, in Les Temps modernes , Mars-Avril 1956.

85- Sartre (Jean-Paul) , Le réformisme et les fétiches , in Les Temps modernes , Paris , Février 1956.

86- Sartre (Jean-Paul) , Une crise utile ? , éditorial signé T.M , in Les Temps modernes , Paris , Octobre 1957.

87- Sartre (Jean-Paul) , Le fantôme de Staline , in Les Temps modernes , Paris ? TI , Novembre –Décembre 1956, T II Janvier 1957.

88- Sartre (Jean-Paul) , La république a perdu une bataille , éditorial signé T.M, in Les Temps modernes , Paris , Mai – Juin 1958.

89- Sartre (Jean-Paul) , Nous somme tous des assassins , in Les Temps modernes, Paris , Mars 1958.

90- Sartre (Jean-Paul) , Merleau-Ponty vivant , in Les Temps modernes , numéro spécial sur Merleau-Ponty M. , Paris , Août Septembre 1961.

91- Sartre (Jean-Paul) , Conversation enregistrée entre Sartre et Manifesto , 27 Août 1969.reprise dans les Temps modernes , Paris , Janvier 1970.

92- Sartre (Jean-Paul) , Entretien avec J.P Sartre, publié par Paris-Presse , L'intransigeant , 7 Juin 1951.

93- Sartre (Jean-Paul) , Les animaux malades de la rage , in Libération , Paris , 22Juin 1953

94- Sartre (Jean-Paul) , Entretiens avec J.P Sartre , in La voix communistes , Paris , 1963.

هـ – المراجع باللغة الفرنسية :

95- Altman (G) , Le vieux mot usurpé par les politiciens, éditorial de la gauche , organe du R.D.R, Paris , du 15 au 30 Mai 1948.

96- Aron (Raymond) , Marxismes imaginaires , édit .Gallimard , Paris , 1970.

97- Astuc (Alexandre) et autres , Un film sur Jean Paul Sartre , (Textes intégral) , Paris , sans date .

98- Beauvoir (S .de) , La force des choses , T I et II , Gallimard , paris , 1963.

99- Beauvoir (S .de) , L'existentialisme et la sagesse des nations , Nagel , Paris, 1963.

100- Beauvoir (S .de) , La cérémonie des adieux , Gallimard , Paris , 1981.

101- Bedel (Jean) , Les impressions de J.P Sartre sur son voyage en U.R.S.S , in Libération , Paris , du 14 au 20 Juillet 1954.

102- Bourdet (Claude) , La gauche mélancolique , Le tirs-monde et la gauche , Le Seuil , Paris , 1979.

103- Boschetti (Anna) , Sartre et les Temps modernes édit. De minuit, Paris , 1985.

104-Bredhier (Emile) , Les thèmes actuels de la philosophie , P.U.F , Paris , 1954.

105-Burnier (Michel –Antoine) , Les existentialismes et la politique , Gallimard , Paris , 1966.

106-Camus (Albert) , Œuvres complètes , T II , Gallimard , paris , 1965.

107-Camus (Albert) : Lettre au directeur , in Les Temps modernes, Paris , Juillet – Décembre 1952.

108- Chapsal (Madeleine), Les écrivains en personne , édit . Juliard , Paris, 1960.

109- Cohen-Solal (Annie) , Sartre 1905-1980 , Gallimard , Paris , 1985.

110- Colembel (Jeannette) , J.P Sartre un homme en situation , T I , Libération générale Française , Paris , 1985.

111- Daniel (Jean) , Socialisme et anticolonialisme , esprit , Mai 1960 , repris dans : Le tiers-monde et la gauche, édit . du Deuil , 1979.

112-Eveno Patrick et Planchais Jean , La guerre d'Algérie , édit. Laphomic , Alger 1990.

113- Fanon (Frantz) : Pour la révolution africaine , Maspero , Paris , 1964.

114- Fanon (Frantz) : Les damnés de la terre , François Maspero , Paris 1961.

115- Foulquie (P) : , L'existentialisme , 6[eme] édit .P.U.F , Paris, 1972.

116- Foulquis (P) et Saint-Jean (L) , Dictionnaire de langue Philosophique , édit P.U.F , Paris, 1962.

117- Garaudy (R) , Question à J. P Sartre , précédée d'une ouverte , Collection clarté , Paris , 1960 .

118- Girard (Marcel) , Guide illustré de la littérature Française moderne , édit . Seghers , Paris, 1968.

119- Gisselbrecht (A) , Les séquestrés d'Altonna , in La nouvelle critique, revue de marxisme militant , Décembre 1959.

120- Hervé (Hamon) et Rotman (Patrick) , Les porteurs de valise , la résistance française à la guerre d'Algérie , édit . Albin Michel , 1979.

121 – Hodard (Philippe) , Sartre, édits. Universitaires , Paris , 1979.

122- Hyppolite (Jean) , Figures de la parsée philosophique , édit . P.U.F , Paris, 1971.

123- Jeanson (Francis) , Sartre par lui- même , édit . du Seuil , Paris , 1955.

124- Jeanson (Francis) , Lettre à J.P Sartre , in Les Temps modernes , 1960.

125- Jeanson (Francis) , Le problème moral et la pensée de Sartre , (suivi de : Un quidam nommé Sartre) , édit . du Seuil , Paris , 1965.

126- Jeanson (Francis) , Sartre dans sa vie , édit . du Seuil , Paris , 1974.

127- Julia Didier , Dictionnaire de la philosophie , Librairie Larousse , Paris , 1964.

128 – Lacouture (Jean) , André Malraux , édit . du Seuil , Paris , 1974.

129- Lefévre (Henri) , Existentialisme et marxisme , réponse à une mise au point , in Action , Paris , 8Juin 1945.

130- Maurice (François) , Le nouveau Bloc-notes , édit Flammarion , Paris , 1968.

131- Michel Richard , La pensée contemporaine – Les grand courants chronique social de France , Lyon , -co-diffusion édit . du Çerf , Paris , sans date .

132 - Mounier (Emmanuel) , Malraux – Camus – Sartre - Bernanos , L'espoir des désespérés , édit .du Seuil , Paris , 1953.

133 -Péju (Marcel) , Une gauche respectueuse , in Les Temps modernes , Paris –Avril –Mai 1960.

134- Shaff (Adam) ,Sur le marxisme et l'existentialisme , in Les Temps modernes , Paris , Août – Septembre 1960.

135- Slama (Alain – Girard) , L'indépendance de l'Algérie était –elle inévitable ? , Le Temps de l'Algérie Française (De la prise d'Alger à l'indépendance) , in L'histoire (Spécial) , Janvier 1991.

136- Viansson –Ponté (Pierre),Histoire de la république gaullienne , édit. Fayard , Paris, 1971.

137- Wahl (Jean) , Tableau de la philosophie Française , édit. Gallimard , Paris, 1962.

138- Wahl (Jean) ,Les philosophes de l'existence , édit . Gallimard , Paris , 1954.

فهرس الموضوعات

تمت الطباعة بــ:

دار خطاب

حي بن عجال بودواو

061.65.09.88

-2007-

د. مناد طالب بن محمد بن حاج

- من مواليد 05 / 03 / 1956
- دكتوراه الدولة في الفلسفة الإسلامية من جامعة الجزائر 2004
- أستاذ محاضر بقسم الفلسفة بجامعة الجزائر

يتناول هذا الكتاب الموقف السياسي للفيلسوف جان بول سارتر، فيلسوف الحرية.. والالتزام، من الثورة التحريرية الجزائرية 62/54 بالتحليل والنقد الموضوعيين.. ويثير جملة من التساؤلات حول هذا الموقف، الذي يبدو في ظاهره موقفا مساندا للثورة الجزائرية، ويحاول الإجابة عنها. ومن هذه التساؤلات: ما هي خلفيات ودوافع هذا الموقف السياسي السارتري؟ وما هي أبعاده القريبة منها والبعيدة؟ وهل يعقل أن يقف فيلسوف في حجم جان بول سارتر، إلى جانب الثورة الجزائرية بغرض الإساءة إلى بلده الأم فرنسا، وهو الذي خاطبه يومها الجنرال ديغول بـ "أستاذي"، وعمل قبل هذا بكل ما أوتي من قوة في المقاومة الفرنسية لدحض الغزو الألماني عن بلاده؟

ويمهد الكتاب لكل هذا بالبحث عن مكونات فكر سارتر السياسي وعن مصادره، وهو أمر، من دون شك، يؤسس للموضوع ويمهد له ويضعه في إطاره السليم.



رقم الإيداع: 2006-3112
ردمك: ISBN: 9961-9659-0-6